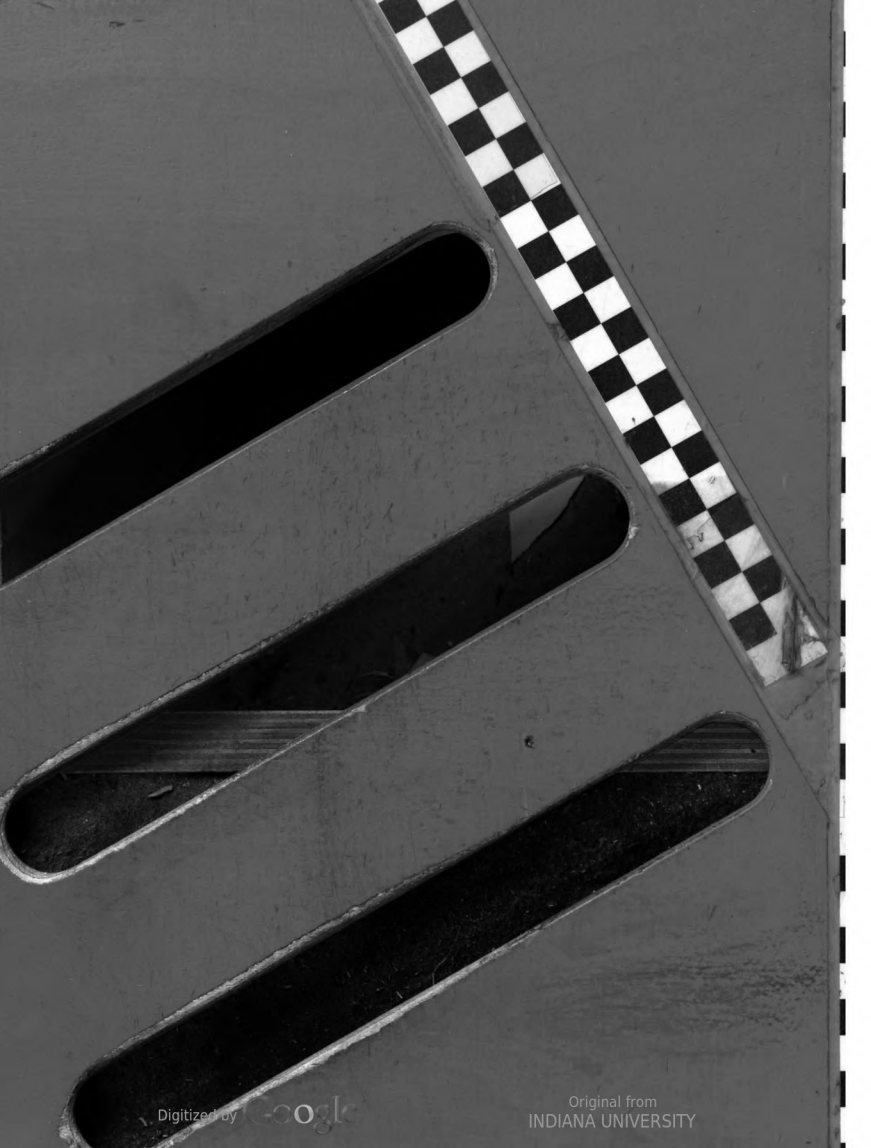


**PAGE NOT
AVAILABLE**





**INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY**

JOANNIS A. SANCTO THOMA

CURSUS THEOLOGICUS

TOMUS IV

TRACTATUS

DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO

Præmissæ
Quæstiones XXVII-XXXIII

(Ad usum Studentium in Universitatis
Lovaniensis Facultate Philosophiæ)

João de Santo Thomaz

JOANNIS A SANCTO THOMA

CURSUS THEOLOGICUS, v. 4, pt. 1

I. Scholam Theologicam D. Monae

Tomus IV

TRACTATUS

DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO

Prima Pars

Quaestiones XXVII- XXXIII

Parisiis
Ludovicus Vivès, Editor
13, Via Delambre, 13
1884

K

443608

BX 1749
T 6 J 65
1943
v. 4
pt. 1

DE PROCESSIONE DIVINARUM
PERSONARUM.

SUMMA LITTERAE

Qua ratione S. Thomas mysterium Trinitatis explicaturus a processionibus, et relationibus divinis has primas duas quaestiones inchoaverit, diximus praecedenti tomo, in isagoge doctrinae D. Thomae circa ordinem primae partis. Sunt enim istae duae quasi duae praesuppositae, et principia, quibus omnis Personarum in Deo distinctio fundatur, quia sine processionibus non est fundamentum relationum, et sine relationibus non posset esse distinctio in Personis, quin esset in ipsa substantia, et essentia Dei, quod esset subvertere mysterium Trinitatis: haec enim in Personis distinctum, et in substantia unum fides catholica profitetur.

Igitur in hac quaestione XXVII de processionibus divinis duo praecipua tractat D. Thomas. Primo, quoad quaestionem an est, an detur processio in divinis. Secundo, quoad numerum, differentiamque processionum, quot et quales sint: Primum expedit primo articulo. Secundum per reliquos quatuor articulos declarat.

In primo articulo ostendit s. Doctor quod juxta Scripturam divinam processiones in Deo ponendae sunt, non sicut procedunt creaturae, quae sunt extra Deum, sed tamquam res manentes intra Deum. Unde non solum est processio, sicut effectus a causa, sic enim Filius procedens non esset Deus, quod tamen Scriptura docet; nec est processio secundum quod causa procedit in effectum, et juxta diversos effectus quos facit, diversas denominationes assumit: sic enim non distinguerentur Personae procedentes, sed essent una Persona sub diversis officiis vel denominationibus, cujus oppositum Scriptura dicit. Est ergo processio in divinis ad intra, ita quod procedens et principium sunt diversae Personae; et tamen in unitate substantiae sunt unum, quia processio intellectualis est per actus immanentes, et ad intra: ex hoc enim quod aliquis intelligit, conceptio procedit intra ipsum, quae tanto est perfectior, quanto magis una, et intima, et similis (2) ipsi speciei, et principio intelligenti. Cum ergo Deus sit naturae intellectualis, utrumque habet, et quod aliquid procedat intra ipsum, ex hoc quod intelligit, et quod sit summe unum cum intelligente, quia est perfectissima intellectio.

In articulo secundo ostendit quod aliqua processio in Deo est generatio, scilicet processio Verbi: quia habet omnes conditiones generationis propriissimae: est enim processio vitalis viventis a viventi, et a principio conjuncto, scilicet ab ipsomet intelligente fecundato per speciem, et in similitudinem, quia est expressa similitudo speciei, et in eadem natura, quia intelligere et intelligi est ipsum substantiale esse Dei.

In articulo tertio ostendit praeter processionem Verbi dari aliam in Deo, quia in nobis, et in natura intellectuali non solum procedit aliquid per actionem intellectus concipiendo, sed etiam per actum voluntatis spirando et inclinando in rem amatam. Datur ergo in Deo secundum voluntatem et amorem, Spiritus procedens, quasi impulsus, sicut secundum intellectum Verbum expressum, ut imago.

In articulo quarto ostendit S. Thomas hanc secundam processionem amoris non esse generationem, eo quod non convenit illi quod sit processio secundum similitudinem in natura ex sua formali ratione, et modo talis processionis, sed solum ex sua formali ratione habet esse per modum impulsus, et inclinationis: omnis autem inclinatio supponit formam, seu naturam, cuius est inclinatio, non formaliter naturam constituit; et sic procedens secundum inclinationem, non procedit ut genitum, licet, quia in Deo inclinatio et natura, forma et voluntas sunt idem, habeat identice eandem naturam id quod sic procedit.

In articulo quinto ostendit non esse plures processionem quam istas duas, quia processionem attenduntur secundum actiones. Non sunt autem in natura divina aliae actiones quam intelligere et velle, quae sint actiones ad intra, et sic non sunt nisi duo genera processionum, scilicet per intellectum et per voluntatem, seu amorem. Et in quolibet genere, non est nisi unica processio numero, quia quaelibet est infinita in suo genere, et unica exhaustit totum, quia summe perfecta est.

DISPUTATIO XII.

DE PROCESSIONIBUS INTRA DEUM.

Antequam scholasticas magisque metaphysicas quaestiones circa hoc mysterium disputemus, prius in ipsius mysterii veritate firmanda et defendenda immorabimur aliquantulum, nec id vitio vertendum est, quia ut recte monet Cajetanus in hac quaestione XXVII, articulo primo: "Principium prolixum esse deest secundum Platonis praecepta, quatenus ex principiis bene discussis facilius sit ad reliqua aditus."

Articulus I.

Qui errores fuerint processionem Personarum et mysterium Trinitatis.

I. Relictis erroribus, vel potius illi enim ex unitate omnimoda essentiae caecitate aliquorum gentilium et infidelium Judaeorum, qui hoc mysterium vel quod ea quae distinctionem Personarum in nullo modo agnoscent, vel pertinaciter Scriptura designant, non ad diversitatem negant, etiamsi unum Deum fateantur unitatem Personarum in se, sed ad differentiam naturalem, ut philosophi gentiles, vel etiam officiorum, vel actionum ejusdem parentum traditione, aut ex sacra Scriptura Personae referebant, v.g. quod eadem Personae prout ingenita, et principium creaturae convicti, ut etiam infideles Judaei di diceretur Pater, prout incarnata diceretur Filius, prout sanctificans creaturas diceretur Spiritus sanctus, quasi expua fuisse capita, et quasi fontes, unde tensione quadam, et dilatatione ejusdem errores omnes, (3) vel saltem praecipui, Personae in diversos effectus: sic enim qui circa hoc mysterium famosiores sunt, refert Athanasius oratione contra gregem emanarunt, ut etiam D. Thomas insinuat les Sabellii, et oratione contra Arium in hac quaestione, articulo primo, scilicet explicans illud Deus de Deo, ubi illa est errorem Sabellianorum, et Arianorum: verba Sabellianorum ponit: "Dilatari Pa-

trem in Filium sumendo carnem, et in Spiritum sanctum sanctificando homines." Et ad idem alludit illud Nazianzeni in tractatu de fide: "Nec extensionem partis alicujus ex parte, ut quidam putaverunt, Dei Filium dicimus." Alii vero, scilicet Ariani, per aliud extremum ex distinctione Personarum intulerunt etiam distinctionem essentiae et naturae, et consubstantialitatem negaverunt, quae in Concilio Nicaeno, et Ecclesia catholica stabilita est. Unde est illa vox Arianorum apud Athanasium oratione prima contra Arianos: "Cum omnia sint ex nihilo, etiam Dei Filius ex nihilo emerit, et cum omnia prius non essent, sed postea extiterint, fuit profecto, cum Verbum non erat, quod et natura mutabile fuit, sed libero arbitrio bonum remansit."

II. Caeterum, nec haereses istae in Sabellio et Ario incoeperunt, nec eodem modo postea a suis sectatoribus explicatae et defensae sunt, sed variis, diversisque astutiis, et subterfugiis exponebantur, et proponebantur ut simplices quosque deciperent. Antiquior fuit Sabellii haeresis errore Arianorum, sed Arianismus ita per totum orbem se diffudit, et tanta contentione et pertinacia multorum assertus error est, ut priorem Sabellianorum videatur absorbuisset.

HAERESIS SABELLIANA ET ORIGO ILLIUS.

III. Igitur primis qui circa Trinitatis mysterium et Personarum distinctionem in apertam haeresim prorupit, et expresse illud oppugnavit, fuit Praxeas, circa Tertulliani tempora, contra quem et ipse librum scripsit in quo recte de mysterio Trinitatis disputat, licet jam Montani haeresi tinctus esset, et a catholicis, quos ipse Psychicos vocat, declinasset. Et dico primum contra mysterium Trinitatis erupisse Praxeam, quia licet ante ipsum fuerit Ebion, et Cerinthus, qui Christi Domini divinitatem negaverunt, quos postea secuti sunt Paulus Samosatenus, Photinus, et alii; tamen isti haeretici non cogeantur ex hoc negare mysterium Trinitatis, id est, tres veras Personas in una divinitate, sed mysterium incarnationis destruebant: poterant enim affirmando quod in Deo dantur tres Personae, negare quod nulla illarum fuerit in-

carnata, sed Christum esse personam creatam. Unde non numeramus istos inter haereticos, qui aperte mysterium Trinitatis negaverunt. Sed primus qui illud negavit, et destruere conatus est, fuit Praxeas, quia Tertulliano inter viginti quinque haereses, quas in libro de praescriptionibus recenset, (4) ultimas collocatur capite LIII. Insinuat autem idem Tertullianus ibi, inter Cataphrygas, quorum auctor fuit Montanus, ut docet S. Augustinus libro de haeresibus, haeresi LXVI, etiam hunc Praxeas errorem invaluisse, qui paulo ante exorti fuerunt et a regione in qua versabantur, scilicet a Phrygia nominati sunt, et inde dicti Cataphryges, quasi Latine dicamus secundum Phrygas. Hi in duas sectas divisi, quidam Proclum, quidam Aeschinem secuti sunt. Et illi qui secundum Aeschinem nominati, hanc peculiarem blasphemiam seu errorem invexerunt, quod Christus ipse sit Filius et Pater, has duas Personas confundentes. Quod apud neminem alium reperiri, quam apud Tertullianum notat Pamelius in libro de praescriptionibus, notatione CCCXVII, circa finem. Inde videtur Praxeas errorem bibisse et divulgasse: qui forte apud eos, qui secundum Aeschinem nominabantur, occultior latebat. Et eo forte alludit Tertullianus in initio libri contra Praxeam, dum de ipso inquit, capite primo: "Iste primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit Romanae humo." In Asia autem Phrygiam esse, ex cuius regione Cataphrygas nominatos esse diximus, nullus ignorat. Nos ergo secutus Praxeas dixit Patrem et Filium non duas esse Personas sed unam, qui cum Deus omnipotens sit, ipsemet in tempore natus, et passus, Christus nominatur. Propter quod Praxeam Patripassianum appellat B. Optatus Milevitanus libro quinto adversus Parmenianum, quia Patrem passum dixit, sicut Noetiani etiam ob ejusdem errorem Patripassiani vocati sunt. Unde et S. Cyprianus epist. LXXIII ad Jubianum, primo loco ponit Patripassianos, quod de Praxea, et ejus assecclis intellexisse, notat Pamelius annotatione prima in librum Tertulliani adversus Praxeam, et super praedictam, epistolam Cypriani, numero XXI.

IV. Praxeae errorem Victorinus quidam corroboravit, ut Tertullianus refert in fine libri de praescriptionibus, et

secutus est Noetus, et celebriorem facit Sabellius Noeti discipulus, qui quidem in hoc convenerunt quod non essent duae Personae in Deo, Pater et Filius, sed una; licet Sabellius a Noeto in eo videatur differre, ut Epiphanius refert, quod Sabellius non dicebat Patrem esse passum, sicut Noetus: "Sabelliani, inquit, similia Noeto dogmatizantes, praeter hoc quod dicunt Patrem non esse passum." Quae verba referens Augustinus libro de haeresibus, haeresi XII, Epiphania non assentit: "Cum Sabelliani, inquit, sic innotuerint dicere Patrum passum, ut Patripassiani, quam Sabelliani crebrius muncupentur." Sed et Philastrius ut ibidem refert Augustinus Sabellianos affirmat Patripassianos esse appellatos. Nec aliud intelligi potest cum Sabellius, sicut et Noetus eandem Personam dicant esse Patrem et Filium, unde si Filium passum fuisse fatentur, etiam Patrem passum diffiteri non possunt. Itaque non est dubium eosdem fuisse Patripassianos, et Sabellianos, et quicumque non distinxerunt Personam Patris a Filio. Unde et ipsum Praxeas, qui hanc haeresim prius divulgavit Patripassianum fuisse Tertullianus affirmat libro contra Praxeas, capite primo: "Paracletum, inquit, fugavit, et Patrem crucifixit." Hucusque de haeresi Sabellii, ejusque origine. Quam postea in Hispania Priscillianistae tenuerunt, ut S. Augustinus refert libro de haeresibus, haeresi LXX, in fine, et nostris temporibus Michael Servetus suscitare conatus est, ut infra dicemus. Sed et Prisciliano Samosatensi haeresim (5) tribuit Concilium Bracharense primum, canone tertio. Et Priscillianistas dixisse dari Trinitatem trinitatis, idem Concilium refert canone secundo, nec tamen, quae fuerit illa Trinitas ab illis asserta explicat.

ARII HAERESIS.

V. Circa alteram haeresim, quae per extremum Sabellio opponitur, affirmando plures esse Personas, et veram processionem in Deo admittendo, sed consubstantialitatem in unitate essentiae negando, notandum est quod illa communi et Ario attribuitur, quia ab eo latius confirmata, et longe celebrior reddita est, ita ut totum fere orbem ejus ignis incendium corripuerit, tamen etiam ante incipisse cer-

tum est. Nam Augustinus libro de ecclesiasticis dogmatibus, cap. III, Dionysium quemdam Arian fontem nominat: "Nihil inquit, creatum aut serviens in Trinitate credamus, ut vult Dionysius Arian fontem." Et fuerunt ante Arium quidam haeretici Alogi seu Alogiani ut refert Epiphanius haeresi LI et Augustinus haeresi XXX sic dicti, quia negabant in Deo verbum. Et fuerunt circa tempora Soteris papae et Commodi principis. De quibus etiam agit Castro de haeresibus, verbo Deus, Haeresi XVII. Alii Origenem putant doctrinam Arian primitus tenuisse. Epiphanius enim apud Augustinum libro de haeresibus, haeresi XLIII de Origenistis qui ab isto Origene derivati sunt, inquit: "Quod Christum et Spiritum sanctum creaturam dicunt. Et ipse Augustinus ibidem de eodem Origene sic subdit: "Dicit praeterea Origenes, quod Filius Dei sanctis hominibus comparatus veritas sit, Patri collatus mendacium, et quantum distant Apostoli Filio, tantum Filius Patri. Unde nec orandus est Filius cum Patre, quia non est auctor indulgentiarum petitionum sed applicator." Et S. Hieronymus epist. LIX ad Avitum pro primo errore Origenis ponit, quod Christum Filium Dei non natum, sed factum esse dixerit. Et D. Thomas in hac prima parte, quaest. XXXIV, art. I ad I, cum posuisset in argumento auctoritatem quandam ex Origene super Joannem, ubi dicit: "Verbum metaphorice dici in divinis," Origenem dicit fontem fuisse Arianorum. Et idem sentiunt alii antiqui auctores, licet defensores Origenis, ut Augustinus citato loco inquit, dicant eum recte de consubstantialitate sensisse, ut Pamphilus in apologia pro Origene, Ruffinus, Socrates, et alii, et si quae loca in Origene oppositum subolere videntur, ab haereticis depravata esse dicunt: in aliis autem locis ut in primo periarcho. c. II et III non videtur male de hoc puncto sentire: Unde et Athanasius in epistola de decretis Nicaenae Synodi, Origenem pro catholica sententia adducit. Ex antiquiori tamen principio, quam ab Origene errorem istum deducit D. Thomas IV contra gent. c. VI in fine, scilicet a Platoniorum dictis, qui, ponebant summum Deum Patrem et creatorem effluxisse dicebant quandam mentem, in qua essent omnium rerum formas, quam paternum intellectum nominabant. Quae ergo de Filio Dei in Scripturis dicuntur, haeretici de

hac mente creata, et quae suprema creaturarum esset accipiebant.

VI. Sed quidquid de istis Ario antiquioribus auctoribus sit, unde ipse suum hauserit venenum, certe ipse apertius ceteris et celebrius errorem istum evulgavit, et consubstantialitatem Filii cum Patre negavit, innixus tam ipsi processioni Patris a (6) Filio quam sine distinctione substantiae, seu naturae non potuit intelligere, tum quibusdam auctoritatibus Scripturae, quae minorationem aliquam, seu inferioritatem Filio Dei attribuerent videntur, et intelliguntur de Filio in natura assumpta pro nobis, quas omnes late collegit S. Thomas IV contra gent. citato capite sexto, et optime dissolvit capite octavo, et ante ipsum idem fecit Idacius Clarus libra contra Varimandum, tomo IV bibliothecae. Fulgentius in libro contra objectiones Arianorum, et alii patres qui contra Arium disputerunt, inter quos acerrime ei resistit Athanasius in Nicaena Synodo, et in pluribus opusculis contra ipsum evulgatis.

VII. Caeterum non eodem modo, nec in eodem statu Arianus error ab eo, et ab ejus discipulis assertus est, sed sicut supra disputatione tertia ostendimus. Pelagianam haeresim variis habuisse status, et moderationem aliquam, tum ipsum, tum ejus discipulos admississe, licet nunquam ad hoc perfenerint ut faterentur gratiam, quae per subministrationem Spiritus ipsi voluntati infunditur, et ex nolentibus et resistantibus volentes facit; ita Arianus variis modis haeresim suam explicarunt, nunquam tamen ad hoc pervenerunt ut Filium consubstantialem Patri faterentur. Nam ipse Arius cum primum in blasphemiam hanc erupit, ut Filium verum Deum negaret, non solum consubstantialem esse dissensit, sed etiam Patri similem esse negavit, non de ejus substantia, sed de nihilo, non aeternum, sicut ille sed in tempore creatum affirmans, illoque vulgato apud ipsos Arianos proloquio utens: "Erat quando Filius non erat," quod est ipsum Patri coaeternum negare, et sic etiam Patrem dicebant temporaliter esse Patrem, cum non semper haberit Filium. Quod sane ex epistola B. Alexandri patriarchae Alexandrini, sub quo primum Arius haeresim suam evulgavit, atque in Concilio Alexandriae coacto damnatus est, innouescere poterit. Sic ergo inquit Alexander in ea epistola quam fecit Socrates

libro primo historiae, c. III et ex eo Baronius anno Christi 318, n. LX: "Qui defecerunt ab Ecclesia sunt Arius, Achillas, Aethiales, carponas, etc. Quoniam vero isti contra Scripturas excogitaverint, tamerarieque effutiverint, sic accipitote: Deum non semper Patrem fuisse, sed tempus aliquando extitisse, cum Deus non esset Pater; non ab aeterno Verbum Dei fuisse, sed ex nihilo ortum esse: nam Deus qui est cum non erat ex eo quod non est procreasse; et propterea tempus fuisse aliquando, cum non esset: creatum enim et factum esse Filium, neque essentia Patri similem, neque naturam verum Patris Verbum, neque veram ejus sapientiam esse, sed per abusionem Verbum et sapientiam dici: ipsum factum esse proprio Dei verbo, et sapientia, quae in Deo est, per quam cum caetera omnia, cum illum ipsum fecit Deus." Haec Alexander.

Ubi vides, tum primam haeretici hujus insaniam, negando Filio Dei omnia quae ad divinitatem pertinent, non solum consubstantialitatem et coaeternitatem, sed etiam similitudinem cum Patre, et proprietatem in ratione Verbi; tum magnam astutiam, et calliditatem haereticum, qui cum videret aperte convinci ex Scriptura suum errorem, quod Verbum divinum sed Filius sit creatura, et aliquid factum, cum dicatur Joannis I quod: Omnia per ipsum facta sunt, atque adeo ipse non est factus, cum omnia quae facta sunt ab ipso sint, distinxit inter hoc quod est esse Verbum, seu sapientiam Dei proprie, et in rigore (7) quale est Verbum et sapientia, quae intra Deum est, seu ipsa essentia Dei est, et absoluta ejus perfectio, et inter Filium, qui est procedens a Deo. Et hunc Filium dicebat esse extra Deum, nec per ipsum facta esse omnia, nec ipsum esse Verbum proprie, sed abusive, quasi verbum, seu vocem externam. Unde dicebat quod per Filium non sunt facta omnia, nisi instrumentaliter, sed per verbum internum Dei quod est Verbum. Et per hoc deludere conabantur vim argumentorum, quae ex Scripturis contra ipsos proferebantur, non unum verbum in Deo ponentes, sed multa, idque in suis cantunculis et conviviliis cum faciliis, et dictis contra catholicos jaculabant. Ita Athanasius in decretis Nicaenae Synodi contra haeresim Arianam: "Arius, inquit, in suis cantunculis, et conviviliis libro per speciem subdubitationis fecit: multa in-

quiens, verba profert Deus: Quodnam igitur ex istis verbis Filium, et verbum unigenitum Patris esse recipimus? Et iterum in eodem libro Athanasius: "Illi porro (ariani) quia sit Dei verbum non inficiantur, sed id pro Dei Filio non agnoscunt;" quia nimirum, aliud intelligebant Verbum, aliud Filium. Unde etiam S. Ambrosius libro de incarnatione Domini, cap. VI: "Nonnulli etiam, inquit, aliud Dei Verbum aliud verum Dei Filium crediderunt." Et haec adverterim, ut theologus, cui praecipue incumbit verae fidei defensionem suscipere, non oscitanter, nec segniter haereticorum calliditates et diverticula, studeat indagare, ne forte ex ignorantia eorum, quae ipsi docent, et quibus suum errorem volunt palliare, minus solite arguantur ex Scripturis, et delusis testimoniis in risum et approbium volunt fidem catholicam traducere.

PRIMA ARII MODERATIO.

VIII. Convictus Arius damnatusque in Concilio Alexandriae a S. Alexandro patriarcha coacto, incepit suam haeresim versutia maxima regere, et aequivocationibus variis celare, ut injuste damnatus videretur, et apud alios episcopos refugium posset invenire. Et primo quidem scripsit ad Eusebium Nicomediensem episcopum (is alius est ab Eusebio Caesariensi, qui et ipse Arii patrocinium impense suscepit) epistolam de fide sua, propter quam injuste ab Alexandro exagitari querebatur. Recitat eam Epiphanius haeresi LXIX. et Theodoretus lib. I. Historiae, cap. V, ubi inter alia inquit: "Nos quae sit nostra sententia sensusque et docuimus, et docemus, Filium neque ingenuum esse, neque partem ingenui ullo modo, neque ex ullo subjecto, sed voluntate et consilio ante tempora et ante saecula plenum Deum extitisse (vide conversationem haeretici) unigenitum, immutabilem, et antequam generetur, aut conderetur, aut praefiniretur, aut fundaretur, non fuisse, nam ingenuus non erat. Regitatur igitur, quod Filium principium habere, cum Patrem eare principio dicimus." Atque tum hac de causa, tum quod dicimus omnia ex nihilo constare, nos persequuntur adversarii. Istud vero sic idcirco asservimus, quod non sit pars Dei Patris, neque ex ullo subjecto existat."

Vide quomodo se tegeret a spiris implicaret coluber, ex una parte dicens Filium Dei esse ex nihilo, quod utique est esse creaturam, ex alia vocans eum plenum Deum ante tempora et ante saecula, ubi jam moderabatur id quod prius dixerat: Erat quando Filius non erat, sed tamen voluntate et Consilio Dei extitisse. Ingenitum etiam negabat, sed nomine intelligebat increatum, ut postmodum mis. Hinc est, quod ipsum Filium dicebant substitutum fuisse voluntati Dei, ut creaturam perfectam et immutabilem, sed non ut unam creaturarum, quod epistola quaedam alterius Eusebii Caesariensis, validi Arianismi fautoris ad Alexandrum patriarcham data declarat, cuius fragmenta recitantur in Concilio Nicaeno II. actione VI: "Ubi, inquit, Arium ejusque studiosos accusari ab Alexandro, quod Filium ex non ente instar unius omnium factum esse dixerint; illos vero exponentes fidem suam his verbis confiteri, quae sentiunt. Deum legis et prophetarum ante saecula generasse sibi Filium ingenuum per quem et saecula, et omnia fecit. Generasse autem non videtur, sed in veritate propriae voluntati substituisse immutabilem et et inalterabilem creaturam Dei perfectam, verumtamen non ut unam creaturarum. Tua vero epistola accusat eos quasi dixerint, quod Filius factus sit tanquam unus omnium, cum tamen hoc non dixerint, sed aperte promittent, non ut unam creaturarum. Sic et Arius ipse cum collegis suis exauctoratus, gradusque prosbyterii defectus ad eundem Alexandrum episcopum suum officiosas litteras dederunt, quas recitat S. Epiphanius haeresi LXIX. eadem se astutia et subdola calliditate celantes, ut videretur rectam fidem non deseruisse, sed tamen tali aequivocatione, aut etiam mendacio utentes, ut nullo modo Filium Patri consubstantialem faterentur, sed creaturam incommutabilem, et ante tempora." Deum, inquit, genuisse Filium unigenitum ante tempora aeterna, per quem et saecula, et reliqua fecit; genuisse autem non in apparentia, sed in veritate: substituisse vero propria voluntate immutabilem et inalterabilem creaturam Dei perfectam, sed non velut unam ex creaturis foetura, sed nutritur. Et infra: Sed sicut dicimus voluntate Dei ante tempora et ante saecula creatum, esse, et vivere ac esse a

Patre accepisse, ita ut Pater simul substituerit ipsi glorias." Addebant infra: "Filius sine tempore genitus est a Patre, et ante saecula creatus ac fundatus non erat antequam gigneretur, sed sine tempore ante omnia genitus solus a Patre substitit. Neque enim est sempiternus, aut consempternus, aut coingentus Patri, neque simul cum Patre insum esse habet, velut, quidam de his, quae ad aliquid appellantur, dicunt duo ingenita principia introducenda. Sed sicut unitas et principium omnium, ita Deus prae omnibus est, et ante Christum est, velut a te didicimus in media Ecclesia praedicante." Sic illi. Ubi clare apparet haeretici hujus vafrities, et quomodo suam haeresim moderari conatus est, non ita absolute Filium Dei creatum promittens, sed immutabilem et perfectam creaturam, et non sicut unam ex creaturis, et ante omnia tempora genitum a Patre, sed ex alia parte non ei sempiternum affirmabat, neque simul cum Patre habere esse, quod est ejus consubstantialitatem negare; et tamen per ipsum omnia facta esse dicebat, in quo callidissime suum occultabat venenum, intelligens per insum omnia esse facta tamquam per instrumentum, non tamquam per supremam virtutem et omnipotentiam. Quod egregie in epistola citata B. Alexander detexit, cum ex persona Arii inquit eum dixisse: "Suam insus essentialiam ut est, Filium non percipere, quippe Filium nostra causa factum esse, ut Deus per ipsum, tamquam per instrumentum nos crearet, neque extitisse aliquando (9) nisi Deus nos creare in animam induxisset." Dicebant ergo per ipsum facta esse omnia, tamquam per instrumentum, et ad hoc Deum fecisse, seu creasse Filium, ut instrumentum haberet quo reliqua crearet.

SECUNDA MODERATIO ARII ET EUSEBII CAESARIENSIS.

IX. Adeo totum orientem Arianæ impietatis flamma corripuit, ut S. Sylvestro, et Constantino magno, causa hæc generali et oecumenico Concilio digna visa sit, coactaque est Nicaena Synodus 318 patrum qui ex toto orbe clarissimi et præstantissimi habiti sunt. Ibi hæresis Ariana damnata est, sed non furor ejus aversus, licet ad tempus conspiri visa sit. Cumque patres subdolan

tem, et vafrum ingenium perspexissent, et quot quantisque subterfugiis veritatem obscurarent, nec facile iis posse omnem aditum occludi, quominus ipsi viderentur veram fidem profiteri, cum tamen in suo permanerent errore accuratissime in Concilio tractatum est quæ voce et quo nomine fides catholica significaret divinitatem Filii, taliter quod mulatenu cum Ario communicaret, sed ab ejus errore propius segregaretur. "Cumque Synodus in hoc esset (inquit S. Athanasius in epistola de decretis Nicaenae Synodi contra hæresim Arianam) ut Arianorum impia vocabula tolleretur, et voces adhibere vellet; quæ sine controversia sacrarum litterarum essent, nimirum eum Filium esse, et nequaquam ex non entibus esse, sed ex Deo, eumque Verbum esse, et sapientiam, ac nequaquam creaturam aut facturam, sed germen proprium sui Patris. Eusebiani pro inveterata sua et prava opinione volebant illud: Ex Deo esse, commune esse, et ad homines quoque pertinere." Hinc factum est ut patres clarioribus verbis rem tantam explicare volentibus, addiderint ly ex Deo esse, idem esse ac Filium ex substantia Dei esse. Deinde, affirmantibus orthodoxis episcopis scribi debere, quod Filius esset potentia et imago Patris, et similis illi immutabilis per omnia, æternus, indivisus in Patre, etc. neque hoc Eusebiani abnuebant, quia esse similem, et esse imaginem Dei, etiam de homine id promittat Scriptura, et sic non omnino discernebat Filium Dei a creaturis ideo patres: "Considerata illorum vafrities et hyprocisi, addit Athanasius, ubi supra necessitate coacti sunt sententiam earum rerum ex Scripturis colligere, et quæ prius dixerant apertioribus verbis repetere, et scribere, Filium consubstantialem esse Patri, ut non solum similem similitudine, sed eundem ea voce, qua ex Patre esse dicitur, significarent. Quia quidem voce omnis Ariana impietas jugulata est, et licet eam exoticam, seu novam esse calumniarentur, nec in sacris litteris reperiri, tamen ab antiquioribus patribus usurpata et ejus significationem ex Scriptura depromptam pluribus Athanasius docet ubi supra. Et quod magis mirandum est, ab insimet fidei hostibus vox ista accepta est, ut non solum in funda, et lapide contra gigantem praevaleret Ecclesia, sed suo ipsius gladio

impii Goliath caput amputaretur. Ut enim inquit Ambrosius lib. III de fide ad Gratianum, capite ultimo: "Auctor ipsorum Eusebius Nicomediensis epistola sua prodidit dicens: Si verum Filium Dei increatum dicimus, homousion, consubstantialiam cum Patre incipimus confiteri. Haec cum lecta esset epistola in Concilio Nicaeno, hoc verum in tractatu fidei posuerunt patres, quod viderunt (10) adversariis esse formidini, ut tanquam evaginato ab ipsis gladio, ipsum nefandae caput haeresis amputarent." Sic Ambrosius.

X. Ut autem possent Ariani aliquod subterfugium invenire, postularunt ut Pater solum diceretur ingenuus, nempe ut per consequentiam deducere possent Filium non esse increatum, quia non erat ingenuus, pro eodem divulgantes ingenuum et increatum, seu non factum, genitum autem idem quod factum. Sed S. Synodus sic Filium genitum pronuntiavit, ut adjecerit non factum, ad eorum imposturam deludendam, et sic in Symbolo positum est: Genitum non factum consubstantialiam Patri.

XI. Occlusi undique Ariani cesserunt ad tempus, definitionique Synodi consenserunt, et subscripserunt, praesertim ob Constantini timorem, et licet aliqui eorum aliquantisper haesitarent, ut Eusebius Caesariensis, alii etiam irriserint vocem homousion, et restiterint praesertim subscriptioni damnationis Arianorum, tandem tamen ipsam fidei regulam a S. Concilio definitam susceperunt, sed subdole, et faciliter. Nam, ut constat ex litteris Eusebii Caesariensis ad Ecclesiam suam missis, quas recitat Socrates lib. I, cap. V, simpliciter in primis confessus est Filium esse Deum, Dei Verbum, ante omnia saecula genitum per quem omnia facta sunt; sed in voce consubstantialis, et non facti admittenda dolositatem suam explicavit. Dixit enim dupliciter intelligi a se illam vocem consubstantialis, et ly ex substantia Dei esse. Primo, quod non aliud significaret, quam Filium ex Patre esse, et non divisum, seu non partem aliquam Patris esse. Secundo, quod Filius nullam haberet similitudinem ad reliquas creaturas, sed unius Patris qui illum genuit omnino similem esse, neque ex alia, quam ex Patris substantia et essentia genitum. Similiter illam vocem genitum non factum, sic se approbasse dicebat, quatenus Filius non esset factus sicut re-

liquae creaturae, quae per ipsum factae sunt, nec earum simile quidquam haberet, sed praestantioris esset substantiae, quam ulla creatura, sed non absolute negabat esse factum et creatum. Ita Eusebius in epistola citata. Unde patet, quod Ariani, licet voces illas admiserint, ut specie tenus viderentur a Concilio non dissentire tamen veram consubstantialitatis significationem et sensum quo a patribus Concilii posita est, non admiserunt, sed in alium longe diversum sensum detorserunt. Et sic nunquam Ariani vere, et sincere consubstantialitatem professi sunt. In hoc tamen eorum errorem amplius moderatus est Eusebius in hac epistola, quod Filium omnino similem Patri esse docuit, et ex ejus substantia et essentia genitum dixit, et ante omnia saecula, licet non in eadem numero essentia, et substantia, quod est negare consubstantialitatem. In quo ad Semiarianos videtur declinasse, ut jam ex eorum errore videbimus.

TERTIO MODERATIO SEMIARIANORUM ET DISSENSIO DISCIPULORUM ARII.

XII. Extincto Constantinopoli Ario et in morem Judae in secessu effusis ejus viceribus, non tamen statim ejus discipuli, et fautores contra Nicaenae fidei regulam quidquam statuere ausi sunt, sed consubstantialitatis vocem, vivente Constantino Nicaenae fidei acerrimo defensore saltem quoad speciem tenuerunt. Sublatus, est autem Arius uno anno ante Constantini obitum. Post quem (11) regnante Constantio, Arianorum fautore in Antiochena Synodo, ubi plusquam nonaginta episcopi ad encaenia seu dedicationem templi a Constantino incepti, et post mortem ejus absoluti, conveniunt, caepit ab Eusebianis formula Nicaenae fidei mutari, sublata consubstantialitatis voce, ipsis semper infensissima (licet faterentur se Arianorum sectatores non esse, sed potius Arianum ad ipsos revertentem fuisse admissum) et licet plures ex illis episcopis orthodoxi essent, tamen ab Eusebianis qui triginta sex erant diversa forma fidei concepta et tradita est, nec una tantum, sed quatuor diversae formae traditae sunt, ut Socrates lib. II, cap. VII, et ante ipsum S. Athanasius libro de Synodis tra-

dit. In prima formula, neque consubstantialitatem Filii cum Patre, neque ex substantia Patris esse dixerunt, licet ante saecula genitum, et una cum Patre, qui eum genuerat, extitisse dixerint. Sed quia nimis parce et jejune de divinitate Filii sibi videbantur egisse, ac proinde facile in Arianisimi suspicionem venire posse, aliam amplioribus verbis ediderunt, ubi plura attributa Filii explicarunt, nempe esse Deum de Deo, ante saecula genitum, vitam, lucem, sapientiam, etc. Quod vero attinet ad vocem consubstantialis, ea omissa, dixerunt cum esse expressam divinitatis, essentiae, virtutis, consilii, gloriae Patris imaginem. Hanc formam fidei sub titulo Luciani martyris, qui multo ante passus fuerat, et apud quem dicebatur scripta, divulgavit, ut tradit Sozomenus lib. III histor. can. V. Alias vero duas formulae ibidem ab Eusebiano statutae, nihil de consubstantialitate, aut similitudine substantiae in Filio addiderunt, sed cum esse Deum genitum ante saecula ex Patre, et cum Patre existentem, aliaque ejus attributa praedicabant. Ne vero aliquis putet Arianos cum Filium dicerent Deum, hoc ipso negasse quod esset creatura, sciat ipsos nomine Dei non abstinuisse, sicut nec nomine imaginis aut similitudinis Dei, quia etiam hoc nomen Deus aliquando invenitur creaturis attributum in Scripturis ut Psal. LXXXI: Deo dixi dii estis: Exodi IV: Constitui te deum Pharaonis, scilicet deum participative. Quae autem creaturis aliquo modo attribuuntur, non abnebant Filio concedere.

XIII. Occasione autem illius secundae formulae fidei, in qua Filium expressam similitudinem essentiae seu substantiae Patris nominabant, factum est ut vocem homousion, hoc quae consubstantialem significat, quasi emollito rigore in homiounion hoc est similem in substantia commutarent, ita ut ipsa similitudine vocis, et adsonantia plerosque fallerent, quasi voce catholica utentes.

Caeterum hinc videtur orta Seminariorum secta, qui moderatius quam Arianis sentienter, neque cum catholicis. Alii etiam exorsi sunt, qui ad antiquum rigorem erroris Ariani revertentes, primam Arii impietatem iterum divulgavit, dissimilem omnino Filium ipsi Patri profitentos. Nam Semiariani, cum in dicta Synodo

Sirmiana, Ancyrana et aliis, imo, et in synodo Ariminensi, suam formam fidei proposuerunt, dicebantque Filium esse similem per omnia Patri, etiam in essentia, nec esse ex nihilo, seu ex non ente, nec ex alia substantia, quam ex substantia Dei, nec fuisse aliquod tempus in quo non esset Filius. Solum vero negabant consubstantialem Patri esse Filium, seu homousion, sed homiounion, id est, similem substantiae Patri; atque ita (12) essentialem, sed non coessentialem dicebant Filium Patri, prout tradit Epiphanius Haeresi LXXIII, et Hilarius in libro de Synodis. Et quidem hi qui Filium ex substantia Patris dicebant, ut minus nocivi ab aliquibus catholicis tollerabantur. Sed erant alii deteriores, qui nec vocem consubstantialis in illo, nec vocem substantiae admittere volebant, sed utramque vocem ablegandam, et solum fatebantur Filium similem Patri, aliquando quidem dicendo per omnia esse similem, aliquando solum similem, aliquando autem nec vero, nec proprie similem, et tandem aliqui, ut diximus, in apertam proruperunt insaniam, ut omnino dissimilem dicerent.

XIV. Constat hoc manifeste, nam cum auctore Constantino, indicta esset oecumenica Synodus sub consulatu Eusebii, et Hypatii qui accidit anno Christi 350 sub Liberio papa, sed magna calliditate Arianorum, in duas partes Synodus divisa est, ut testatur S. Athanasius in libro de Synodis, ita ut pars Synodi, seu una Synodus ageretur Arimini in Italia, alia Seleucia in Isauria. Et in Ariminensi Synodo, ubi major pars orthodoxorum erat, catholice quoque primo processerunt. Sed postea vehementissime instantibus Ursacio, et Valente, aliisque Arianae impietatis antesignanis id tandem actum est, ut vox consubstantialitatis, et substantiae ablegaretur sub colore pacis et concordiae, et loco ejus similis Patri diceretur, sed ipsi haeretici legatos ad imperatorem mittentes fidei suae formulam quam Arimini proposuerant, ubi Patri Filium per omnia similem dicerent, sic in deterius temperarunt, ut tantum ponerant similem, et illud excogitarunt commentum ut Nicae aliqui episcopi convenirent, ibique ex fidei formula eximerent voces illas substantiae et consubstantialitatis, et loco earum Filium dicerent similem Patri, et hanc formulam tanquam Nicaenae

Synodi venditarent, ut refert Theodoretus lib. II histor. cap. XXI. Sed et in Sirminia Synodo duobus ante annis, ubi Osius dicitur minis fractus Arianis fuisse, cum prius in formula fidei Filius ex substantia Dei esse diceretur, postea secunda forma facta est, in qua vox homousion, et homiusion ablegata est, ut nec consubstantialis, nec similis in substantia diceretur, ut Athanasius in libro de Synodis, et Hilarius in libro item de Synodis, et Socrates lib. II hist. cap. XXV referunt. Id Concilio autem Seleuciano in provincia Isauriae, per idem tempus quo Ariminense celebrato, multo protervius debacchati sunt haeretici, tum Semiariani, tum Ariani, qui cum Acacio, et Aetio sentiebant, et Christum dissimilem Patri, et ejus substantiae expertem esse volebant, sed tamen quia fateri publice Christum dissimilem Patri valde odiosum erat; et prima blasphemiae Arii incutiebat horrorem, ab eo Acacius ibi abstinuit, et ablegata voce consubstantialis, et aequiconsubstantialis, etiam dissimilem Patri esse negavit, et similem confessus est in sua fidei formula. Sed delusorie, et vafra calliditate: nam interrogatus a Semiarianis Acacius, qua in re intelligeret Filium Patri similem, respondit non in substantia, sed sola voluntate ei similem esse (quasi affectu et voluntate concors et serviens Patri) cum tamen a contraria parte argueretur quod in libris suis dixisset Filium per omnia similem Patri nunc autem sola voluntate similem fateretur; prout refert Socrates libro II hist. cap. XXXI et XXXII. Sed et S. Athanasius in libro de Synodis, ipsos haereticos expostulat, quod cum in Synodo Antiochena in encaeniis. Filium ex substantia Patris, seu similem ei in substantia esse dicerent, (13) postea in Isauria, id est, Concilio Seleucia, utrumque nomen ablegarunt, et homiusion seu consubstantialis, et homiusion, id est, similem in substantia.

XV. Postremo, Aetius impudentissimus, et luculentus haereticus simul cum Eudoxio socio suo, et Eunomo discipulo suo (a quo Eunomiani dicti sunt) et qui tantae impuritatis erat, ut fornicationi, et cujuslibet insanae carnis voluptati nullum inesse peccatum diceret, et tamen se divinas res comprehendere putabat, iste Aetius dixit, Filium esse dissimilem Patri, idque coram Constantio imperatore

confessus est propter quod et ab ipso missus est in exilium, ut refert Theodoretus lib. II histor. cap. XXVII, qui et cap. XXIX de Eunomio idem sentiente agit. Ab isto Aetio derivati sunt haeretici dicti Aetiani, sicut ab Eudoxio Eudoxiani, qui tamen Eudoxius ab Aetio dixit se sumpsisse formam fidei, in qua Christum dissimilem Patri divulgabat, frequentius tamen ab Eunomio denominati sunt Eunomiani, qui et Anomaei, et nomine Eunomii magis innotuerunt, ut inquit Augustinus libro de haeresibus, haeresi LIV.

MACEDONII HAERESIS CIRCA SPIRITUM SANCTUM.

XVI. Excepit Semiarianorum errorem haeresis Macedonii; cum enim Acacius, et qui ab ejus partibus stabant contra Semiarianos, qui similem in substantia Filium Patri dicebant, immane odium concepissent, ad hoc processerunt, ut Macedonium episcopum Constantinopolitanum episcopatu deficerent favore Constantii imperatoris, apud quem male acceptus erat, ut referunt Sozomenus lib. IV, cap. XXIII, et Socrates lib. II, cap. XXXIV. Depositus Macedonius, ipse cum Semiarianis in deterius lapsi, fatentur quidem Filium similem esse in substantia Patri, sed erumpunt in blasphemiam negando divinitatem Spiritus sancti, sed dixit eum esse famulum et ministrum Dei, et de illo ea dici posse, quae de Angelis, unde et Pneumatomachi dicti sunt: "Quasi de Spiritu sancto litigantes, inquit Augustinus libro de haeresibus, haeresi LII, quos potius quidam Semiarianos vocant, quod ex parte nobiscum sint, ex parte cum illis." Sed addit Augustinus: "A nonnullis perhiberi Macedonianos non Deum, sed deitatem Patris et Filii dicere Spiritum sanctum, et nullam propriam habere substantiam." Caeterum Athanasius in epistola ad Serapionem refert ipsum Serapionem scripsisse sibi de hac haeresi tunc recenter orta, quod: "Dicerent isti haeretici Spiritum sanctum non solum creaturam esse, sed unum quoque ex spiritibus ministris, et gradu tantum a caeteris Angelis differre." Sed et sexta Synodus generalis act. XVII, id ipsum testatur: "Macedonius, inquit, Spiritus deitatem negabat, et Dominum, eumque conservum praedicabat." Quare si

id quod Augustinus ex aliorum relatu de Macedonianis narrat verum fuit, forsitan ipsi priorem sensum, et sententiam mutarunt, convicti Scripturarum manifestissimis testimoniis, sicut frequens est haereticorum nos, in nullo stabiles esse, sed omni vento doctrinae circumferri, utpote a petrae soliditate divulsi. Ut ut est, certe Athanasius a Serapione illo magno Thmuis episcopo admonitus, primus in nefariam haeresim pro Spiritus sancti divinitate fulmem veritatis contorsit, et vexillum fidei levavit. Nihilominus propagata est valde haeresis ista, tam in oriente quam in occidente, tum primum accessione multarum qui ab Acacianis damnati sunt, et Macedonio⁽¹⁴⁾ avebant, praecipue Eleusius, Eustathius, Basilus Ancyranus et alii; tum etiam vitae suae instituto, gravitate et modestia: "Nam vitam, inquit Sozomenus lib. IV, cap. XXVI, cui populus maxime solet animam attendere, non male instituebant;" tum denique aliquibus portentis, et signis mendacibus, et praestigis, praesertim Cyzici, ubi Eleusius episcopus erat, atque ita ibidem propagavit, fundavitque Macedoniorum sectam, ut propterea urbs illa dicta sit civitas Macedonianorum. Aliquas eorum praestigias et signa hujusmodi refert Anastasius Nicaenus quæst. XXIII, tomo VI bibliothecae. Denique, adeo haeresis illa invaluit, et multorum accessione potentior facta est, ut generalis Concilii falce praescindi oportuerit, quod exCL, patribus Constantinopoli collectum fuit, cui et S. Gregorius Nazianzenus interuit, et a Damaso papa confirmatum est, ibi Macedonianorum haeresis damnata est, sed et Apollinaris, Ariarum et Semiarianorum, aliorumque male, de Trinitate sentientium errores extirpati sunt, qui et antea in Concilio Romano sub eodem Damaso anno ejus septimo, id est, Christi 373, condemnati fuerant, in cujus anathematismis exacte tradita, et explicata est fides de S. Trinitatis mysterio, et Personarum divinitate, praesertim contra Apollinarem, et alios haereticos.

QUID MAHUMETES, ABAILARDUS ET ALII DE TRINITATIS MYSTERIO SENSERINT :

XVII. Circa annum Christi 630, temporibus Heraclii imperatoris, vel paulo ante apparuit monstrum hoc Mahumetes sceles-

tissimus nebulo, non tam notitia aliqua Scripturarum aut subtilitate discursus, quam crassissima sensus hebetudine, ferre omnium antecedentium haeresum farra- ginem, et errorem sentinam coacervans; quidquid grossum, et faeculentum in illis erat, spurcissimus impostor conflavit, et ex his sectam ignobilissimam, non rationum pondere, sed ignorantiae nebulis obsecatam, et pernecia obsecratam, mundo invexit. Inter alia ex Sabellio et Ario in Sanctae trinitatis mysterium blasphemiam evomit. Nec enim potuit impurissimus, et coeno carnis obvolutus canis stolidissimus tam subtilem, immaterialem et claram deitatis lucem crassa mente percipere. Dixit inter alia ut refert S. Damascenus libro de haeresibus circa finem, unum esse Deum universi auctorem, qui neque genitus sit, neque generaverit. Unde constantissime negat et deridet Christum esse Deum, Filium Dei, licet Verbum esse fateretur, in hoc imitatus Arii vafritiem qui, ut supra vidimus, etiam Verbum esse fatebatur in Deo, sed non Filium. Ideo tamen lutosus porcus negavit Deum habere Filium, quia non habet, inquit, uxorem, ut de ipso refert fr. Ricoldus Florentinus in libello contra legem Sarracenorum, et in hoc convenit Mahumetes cum Carpocrate haeretico, quasi in nobis conceptus et verbum non pariat ab intellectu sine uxore; Deo autem solum intellectualis partus tribui potest. Sed iste intellectum non habuit, ut id adverteret. Dixit tamen Christum esse Verbum Dei et ejus Spiritum, sed creatum atque servum, eumque fatetur ex Maria sine semine generatum, ait enim quod cum Verbum, et Spiritus Dei in Mariam introissent, genuit Filium qui Dei propheta, et servus est. Et cum Judaei voluissent eum in crucem agere, pro ipso umbram ejus tenuisse et egisse in crucem, ipsum vero non fuisse mortuum, sed in coelum a Deo translatus, et sic omnem ex Christi passione⁽¹⁵⁾ redemptionem, et sacramentorum efficaciam negat. Ita refert loco citato S. Damascenus. Negavit etiam cum Macedonio Spiritum sanctum esse Deum, sed dixit creaturam esse. Ac per hoc totum sanctissimae Trinitatis mysterium penitus abnegavit.

XVIII. Cum istius sectae hominibus vix disputationi locus datur, quia ipsi imperitissimi sunt, et rationum pondere non ducuntur. Sed ut ibi admonet Damascenus

quaerendum est ab insis, unde, et quo testimonio, vel quibus miraculis, aut auctoritate habeant illum Mahumetem fuisse verum prophetam, et a Deo missum specialiter, sicut constitit mundo de Moyse, et aliis prophetis, et de ipso Jesu, quem valde Mahumetes honorat, licet non ut Deum. Insi autem dicunt Mahumetem haec accepisse a Deo, nullis aliis testibus, sed cum quieti se daret, et dormiret. Dormisse quidem ipsum et somniasse, cum tam vana, et monstruosa effutiret et sterneret, bene credo, sed cum ipse in commentariis, et scriptis suis vetuerit ne aliquid facerent aut scriberent sine arbitris, ut ibi dicit Damascenus, cur ab eo non petunt testimonium prophetiae suae, aut miracula, sed ita irrationabiliter velut pecudes credunt homini dicenti se a Deo missum. Caeterum, quia ipse in Alcorano suo testimonium perhibet de evangelio, ex ipso, et ex aliis Scripturis ipse cum suis revincendus est, quia non est ratio cur in aliquo admittant evangelium, in alio negent, videlicet ubi tractat de Filio Dei, et quod Christus sit Deus, et quod sit passus, et mortuus, etc. Quod si evangelium non admitterent, tractandi essent sicut ethnici, et per miracula, aliasque rationes extrinsecas convincendi. Magis autem procurandum est, ostendere eis falsitatem et absurditatem sectae suae in nullo conformem rationi, neque evangelio, aut Scripturis, quam in nostrae religionis probatione laborandum, qui probatione non admittunt, ut etiam admonet Ricoldus ubi supra.

XIX. Sed post istum ignorantissimum impostorem surrexit temporibus D. Bernardi Petrus Abailardus, qui inter alios errores suos etiam male de Trinitatis mysterio sensit. Cujus sententiam sic explicat Bernardus epist. CXC ad Innocentium papam II, ibique late eam refutat: "Ponit in Trinitate gradus, in maiestate modos, numeros in aeternitate. Constituit denique Patrem plenam esse potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum sanctum nullam potentiam. Atque hoc esse Filium ad Patrem, quod quandam potentiam ad potentiam, quod speciem ad genus, quod materiaturum ad materiam, quod hominem ad animal, quod aereum sigillum ad eas. Nonne plusquam Arius hic? Quia haec ferat? Quis non claudat aures ad voces sacrilegas? Quia non horreat profanas novitates, et vocum et sensuum? Dicit etiam

Spiritum sanctum procedere quidem ex Patre et Filio sed minime ex Patre, Filiique substantia. Unde ergo? forte ex nihilo, sicut et universa, quae facta sunt? Secutus est Abailardus discipulus ejus Arnoldus de Brixia, qui ut idem Bernardus refert epist. CXXV: "Omnes ejus errores ab Ecclesia jam deprehensos atque damnatos, cum illo et prae illo defendere acriter et pertinaciter conabatur." Caeterum licet Abailardus cum Ario saperet in sensu, longe tamen illi dissimilis causa fuit. Non enim ille Verbum Dei dicebat creaturam, sicut Arius, aut Spiritum sanctum ministrum sicut Mucedonius, sed homo novitatum avidus, attributa divina inter Personas partitus est, non adaptatione seu appropriatione (16) tantum, ut communiter theologi, sed partitione et consignatione, ut ipse singulariter opinaretur. Et sic, ut epistola citata CXC dicit Bernardus, dixit Patri competere omnipotentiam, Filio sapientiam, Spiritui sancto benignitatem. Et quia sapientia aliquid potentiae dicit, quia dirigit, formatque potentiam ad id quod exequendum est, dixit Filium esse quandam potentiam, sed non plenam. At vero Spiritum sanctum nullam potentiam esse dicebat, sed solum amorem, seu benignitatem, quia nec est illa potentia directiva, sicut sapientia, quae est Filius, nec illa executiva, quae est Pater. Quod tamen, ut bene Bernardus redarguit in eadem epistola CXC, contra Scripturam apertissime dicitur, cum Isai. XI, dicatur: Spiritus sapientiae et fortitudinis, fortitudo autem potentia est. Est etiam Spiritus creator non creatus: ergo habet potentiam creandi.

XX. Per idem tempus invaluit (licet longe ante coeperit) Graecorum error de processione Spiritus sancti, qui quidem non negabant Spiritus sancti divinitatem sed processionem ex Filio, et solum a Patre dicebant procedere, contra quos in pluribus Conciliis actum est, et demum latissime in Concilio Florentino. Sed de hoc errore, ejusque auctoribus, et intelligentia specialiter a nobis agendum est infra circa quaestionem XXXVI, tractando de processione Spiritus sancti. Eo id differimus. Possumus et ad Graecorum errores referre insaniam Athanasii imperatoris, qui ut aliqui referunt, non Trinitatem sed quaternitatem,

aut etiam majorem numerum in Deo posuit. Sed hoc vix est qui sequatur. Fuit et quaedam Peratarum haeresis apud Theodoretum libro primo haereticarum fabularum, qui tres Personas dicebant tres Deos. Et idem Joanni Philopono attribuunt Suidas verbo Joannes grammaticus, et Nicephorus lib. XVIII historiae cap. XLVIII. Fuit autem Philoponus temporibus Phocae imperatoris, denique abbas Joachimus circa annum Domini 1190, asseruit tres Personas non esse unam essentiam numero, sed solum per collectionem, sicut fideles sunt una Ecclesia, ut in Concilio Lateranensi canone secundo damnatum est. Et Raimundus Lullus dixit tres Personas esse tres essentias, ut tome praecedenti, disp. XI, art. III, ex Heimerico et Bernado Lucemburgo ostendimus.

QUID NOVI HAERETICI ET TRANSYLVANI DE TRINITATIS MYSTERIO SENSERUNT.

LXXI. Nihil fere in tota antiquarum haereseum colluvie dispersum est, quod non in nostri temporis novatores, quasi in sententiam confluerit. Unde etiam Sabellianae, Arianaeque perversitatis dogmata tanto jam temporis decursu consumpta, nunc velut putrida ossa ab impietatis tumultu exhumata iterum lucem infecerunt, et inter haereticorum nostrorum zizania infolios avenae repullularunt. Fuerunt enim hoc tempore duo ex praecipuis haeresiarchis, quorum unus Sabellii alter Arianus damatas olim haereses suscitavit. Primus fuit Michael Servetus, ejusque sequaces ministri Transylvani, qui Sabellio inhaerentes, negavit in Deo tres Personas distinctas, alter fuit Valentinus gentilis, qui declinavit ad Arianismum, dixitque Filium, et Spiritum sanctum esse Dei essentiam inferiores, et solum Patrem esse unum et solum Deum.

Itaque Servetus de Christo tria docuit in libris quos inscripsit de erroribus Trinitatis.

Primo, dixit non esse in Deo personalem (17) distinctionem imitatus Sabellium.

Secundo, dixit Christum appellari Dei Filium quod ex ipsa Dei substantia caro ejus in utero Virginis sit concepta, ipsamque divinitatem esse communicatam Christo per unctionem et inhabitationem gratiae, secutus in hoc Nestorium, sicque docet Christum esse Deum factum, non aeternum, sed temporalem.

num, sed temporalem.

Tertio, ex hoc collegit Christum ante incarnationem nihil fuisse nisi ideam in mente divina. Secuti eum sunt ministri quidam, qui in Transylvania sedem posuerunt, ut Franciscus David, Georgius Blandratta, et alii. Qui tamen inter se dissident, non de negatione mysterii Trinitatis, sed de invocatione Christi, an sit facienda, et quomodo, quia si non est verus et summus Deus, non est invocandus. Extinctus est impudentissimus haereticus Servetus Genevae, a Calvino damnatus et vivus exustus.

At vero Valentinus gentilis nolens cum catholicis in fide de Trinitate convenire, nec tamen Serveti doctrinae se subicere, aliud extremum secutus est, et docuit etiam tria.

Primo, in Deo non solum esse Personarum distinctionem, sed etiam tres Personas esse tres Spiritus aeternos. Et sic dividebat naturas. Sed cum hoc ipsi Scripturae palam videret adversari. Secundo, dixit Patrem longe esse caeteris eminentiorem, illumque solum esse verum, et summum Deum seu essentiatorem, alias Personas essentiatas. Sic minorem Patre Filium constituit Arianus discipulus. Tertio, dixit Filium non esse factum ex nihilo, sed ex patris substantia, et ab aeterno. Quod etiam mitigati Ariani, seu Semiariani admisserunt, ut sura vidimus. Traditus est impius ultimo supplicio Bernae, undecimo post Serveti mortem anno, qui primum se martyrem fore jactabat, non pro Christi gloria, ut caeteri martyres, sed pro Patris eminentia. Sed mortis nuntio audito, ita consternatus est, ut evadendi supplicii omnes aditus quaesierit, etiam suae recantatione doctrinae. Nec tamen obtinuit.

Pluribus contra hos novos Atheistas doctissime agit cardinalis Bellarminus controversia II generali, lib. I de Christo ex quo ista hausimus. Sed et in praefatione ostendit haereticos qui Valentino et Serveto a diametro adversantur, scriptisque exagitant pro defensione mysterii Trinitatis, ut Calvinus, Beza, Melancthon, Simlerus, Aretius, Stancarus, Petrus Molius, Hyperius, et alii plures, non modicas blasphemias in ipsas Personas, et divinitatis naturam mysteriumque Trinitatis eructare et effutire; et Trinitatis nomen in Deo fastidisse Calvinum ex ejus scriptis palam a multis refertur.

ARTICULUS II.

Vera de Trinitatis mysterio fides stabilitur.

I. Quae huc usque retulimus, satis ostendunt, quam varie diabolus aemulatus sit divinissimae Trinitatis gloriam, quam subdole, quam fallaciter, quam impense in illam paternae substantiae imaginem, in illum gloriae splendorem, et Unigeniti Filii majestatem insurrexerit coluber tortuosus, tentans, si quo modo per hominum mentes, quasi per quaedam totius falsitatis organa possit illius summae veritatis lucem obumbrare, et quicaligine quadam involvere, ut sicut de illo dicitur Job. XLI. Sub ipso sint radii solis et sernat sibi aurum quasi lutum. Quod enim per semetipsum in coelo (18) nequissimus ille spiritus non est ausus, ut iudicium inferret blasphemiae contra Filium Dei, nunc inter homines serpens factus, rationum involucris, et obscuritate quasi quibusdam se spiris circumvolvens, etiam in ipsum coelum per homines scandala jaculatur, et fiduciam habet ut Filium mulieris devorare possit. Dum enim in coelo peccavit, seipsum Altissimo similem videri contendit. Nunc in terram projectus, et usque ad inferos detractus per impiorum hominum sectas et doctrinas pravitatem suam extendit, ut non seipsum Altissimo similem, sed Altissimum sibi similem facere velit, Dei Filium creaturam esse sollicitans. Haec enim est miserae superbiae declinatio, dum in invidiam infelicitate erumpit, ut cum non possit altitudinem consequi, quam desiderat, saltem illum, cui comparari non potest, tentet per dejectionem, et contemptum, ad suam inferioritatem diminueret.

Duo ergo sunt ex fide stabilienda.

II. Primum est, dari in Deo distinctionem veram, et processionem Personarum contra Sabellium. Secundum est, Personas istas ita esse realiter distinctas, et ad intra procedentes, ut naturam, et substantiam non solum similem, sed indivisibiliter eandem habeant, quia processio illa est ad intra, non extra Deum; et sic non dividit naturam, sed eandem communicat, quod optime contra Arium nomine substantialitatis ab Ecclesia expressum est. Nee oportet hujus rei similitu-

dinem aliquam perfectam in creatis processionibus quaerere, quia in hujus processionis modo, supereminet Deus omnem creaturam, et est propriissima divinitatis in ratione divini, quia omnes creaturarum processiones sunt per emissionem rei procedentis extra suum principium saltem in entitatis distinctione. Solum in ista processione non fit divisio a suo principio in natura, sed plena, et omnimoda illius communicatio et identitas.

DISTINCTIO TRIUM PERSONARUM VERA ET REALIS.

III. Primo ergo contra Sabellium distinctio vera et realis Personarum probanda est. Et ut punctus difficultatis videatur, et quomodo id est Scripturis eliciatur, et exinde ab Ecclesia sit definitum, supponendum est, quod salvam Scripturam non potest ab ullo, quantumvis pertinaci et protervo, negari quod in Deo aliqua distinctio et diversitas ponatur; sed oportet ostendere ex ipsa Scriptura, quod illa distinctio Personarum sit, non officiorum, non nominum, non attributorum, non virtutum, non denique diversarum connotationum aut respectuum ad diversos effectus. Et quia non solum agimus contra haereticos, qui utrumque testamentum admittunt, sed etiam contra Judaeos, qui solum vetus, et contra paganos, qui neutrum, oportet utriusque auctoritatibus uti, et paganis rem hanc non esse impossibilem ostendere.

IV. Quod ergo distinctio aliqua in Deo detur, Scriptura satis aperte docet: nam in Deo affirmat dari alium et alium docet non esse solum, ponit associationem unius cum alio, processionem, primogenituram, filiationem, numerum. Quae omnia cum Scriptura plane, et sine figura, aut tropo dicat, sed locutione propria, sine distinctione vera, et reali stare non possunt, alioquin ruit tota Scripturae auctoritas, et usus e-

jus, si non loquitur in sensu proprio et plano, et inter homines usuali, praesertim in re tam ardua et divina. Dicit Scriptura alium et alium (19) in Deo, ut Joan. V : Alius est qui testimonium perhibet de me. et infra : Et qui me Pater, in se testimonium perhibet de me : ergo ille alius est Pater. Et de Spiritu sancto dicitur Joan. XIV : Ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis, quem Spiritum sanctum esse Deum postea ostendimus, et ibi satis significat Dominus, quia vocat eum Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, qui docebit omnia veritatem et suggeret omnia, quod est proprium Dei. Dicit Scriptura non esse solum, Joan. XVI : Non sum solus, quia Pater mecum est : et c. VIII : Qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum, ubi non est solitudo, pluralitas, seu multitudo est. Ponit Scriptura associationem in primis in veteri testamento, Psal. CIX : Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, quo loco Christus usus est ad probandam suam divinitatem contra Iudasos, Matth. XXII, et sic fuisse intellectum a Judaeis supponere videtur Petrus, Actorum II, ubi probat locum illum non loqui de David, sed de Christo vero Deo, quia associationem habet cum Patre in ipsa divinitate et gloria; et sic ex isto loco probavit ipsis Judaeis divinitatem Christi, dum dicit : Non enim David ascendit in coelum : dixit autem ipse : Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Certissime ergo sciat omnis domus Israel, quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis. Ergo ex isto loco tanquam ex probatione certissima ostendit Petrus dari in Deo personam aliquam associatam alteri, sedentem juxta alteram, quod sine distinctione, et diversitate intelligi non potest. Idem sumitur ex illo Genes. XIX : Pluit Dominus super Sodomam ignem a Domino de coelo; ubi illa particula Dominus a Domino distinctionem, societatemque significat. Nec possunt illa verba exponi de Angelis, quasi unus Angelus ab alio Angelo ordinaretur ad plendum ignem de coelo, et quod illi Angeli vocantur Dominus et Dominus. Contra hoc enim est, quia illud verbum Dominus, simpliciter designat Deum, et in Hebraeo utrumque nomine ineffabili Jehovah notatur, quod solum Deum summum significat. Similiter Genes. I dicitur : Faciamus hominem ad imaginem et similitudi-

nem nostram, ubi illud verbum faciamus designat pluralitatem facientium et consortium : homo autem a solo Deo est conditus et factus : ergo consortium, et pluralitas in faciente hominem, est consortium et pluralitas in ipso vero Deo, non secundum divinam naturam, quia haec purificari non potest : ergo secundum Personas. Diceret autem quod ly faciamus ponitur in plurali, non propter pluralitatem, et distinctionem Personarum facientium, sed propter dignitatem facientis : nam etiam apud nos, principes, et superiores nomine plurali se nominant; hoc non habet vim, quia non est consuetum in Scripturis Deum nomine plurali explicare actiones suas, sed nomine singulari, non dicendo : Nos fecimus hoc aut illud, sed Dominus fecit, Deus salvavit, creavit, pugnavit, etc. ut passim videre est in Scriptura. Imo potius consuetudinis Hebraicae est verbum ponere in singulari, et nomen in plurali, quando illud nomen magnam personam significat, ut cum dicitur Genes. I : In principio creavit Elohim, seu alii aut iudices. Et Genes. XXII, ubi dicitur : Poguit manum suam super femur Abraham domini sui, in Hebraeo habetur super femur Abraham dominorum suorum : Ps. XXXVI : Dominus iridebit eum, in Hebraeo Dominus iridebit, (20) Itaque Hebraica lingua potius opposito modo procedit ac nos, quod cum loquitur de magnis et illustribus personis, ponit nomen in plurali, et verbum in singulari, quia in ipso nomine excellentiam personae vult significare per modum cujusdam multitudinis et pluralitatis. In nostra autem lingua ponimus verbum in plurali, cum illustres personae loquuntur. Si ergo non est consuetudo in Scriptura, neque in Hebraeo nominare verbo plurali dignitatem personae loquentis vel operantis, manifestum fit, quod cum dicit : Faciamus hominem, pluralitatem, et distinctionem Personarum designat, non solum dignitatem. Quare optime Concilium Sirmense apud Hilarium in libro de Synodis anathema indixit his qui aliter explicant loca, citata ex Genesi, qualia sunt quae attulimus, et illud Genes. XI : Venite, descendamus et confundamus linguam eorum : et III : Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est. Eandem vim, et associationem Personarum explicant alia loca Scripturae, ut Osee. I : Dicit Dominus : Salvabo eos in Domino Deo suo : Zachar. III : Dixit Dominus ad Satan : Increpet

Dominus in te : et Proverb. VIII de sapientia dicitur : Dominus possedit me : et infra : Cum eo eram cuncta componens, quae omnia societatem quamdam designant. Et in novo testamento Joan. XIV : Pater meus diligit eum, et ad eum venimus, et mansionem apud eum faciemus : Joan. V : Pater meus usque modo operatur, et ego operor : Joannis I : Verbum erat apud Deum : et : Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit; ubi ly apud, et ly in, intelligi non possunt sinu aliqua consociatione, et distinctione; quia idem non dicitur esse apud se, et in sinu suo, quantumque diversa officia et effectus exerceat, sicut licet rex Hispaniae sit similis comes Flandriae, vel dux Mediolani non recte dicitur comes Flandriae esse apud Regem Hispaniae, vel in sinu ejus, et cum eo operari et componere omnia.

V. Diximus etiam, quod ponit Scriptura processionem, filiationem, primogenituram in Deo; quod patet, tum in veteri testamento, tum in novo. In veteri testamento, ut cum dicitur Psal. II : Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quo loco de Christo, et vero Filio Dei esse sermonem, et non de David, vel alio propheta, aut creatura declaravit Apostolus Paulus Actorum XIII, XXXIV, ex isto loco probans divinitatem, et resurrectionem Christi. Et manifeste non quadrat in alium, quia de illo tempore qui dicitur ibi Filius, subditur : Dabo tibi gentes haereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae, quod certe nulli prophetae, nulli regi, nulli creaturae concessum est : Quem enim constituit alium super terram ? Aut quem posuit super orbem quem fabricatus est ? Job XXXIV. Item Proverb. XXX, aperte haec filio in Deo affirmatur cum dicit : Quod est nomen ejus, et quod nomen Filii ejus si novisti ? Item Sapient. II dicitur de quibusdam impiis contra Filium Dei blasphemantibus : Gloriatur patrem se habere Deum. Videamus ergo si sermones illius veri sunt si enim est verus Filius Dei, suscipiet illum, etc. Ubi clare apparet difficultatem istorum non fuisse, an esset Filius Dei participative aut adoptive, quod est commune multis, sed an esset verus Filius Dei, id est, in eadem natura Dei et veritate. Et de ipsa Sapientia divina dicitur Ecclesiastici XXIV : Ego ex ore Altissimi providi, primogenita ante omnem creaturam : ubi processio et primogenitura,

aliquam in Deo esse distinctionem significant. Et quod illa primogenitura Sapientia sic prodians ex ore Altissimi, (21) non sit aliquid creatum procedens extra Deum, sed vere quod divinum, patet ex subjunctis. Dicit enim : Ego feci in coelis ut oriretur lumen indeficiens : lux autem a nulla creatura facta est, sed a Deo, sicut habetur genes. I : Dixit autem Deus : Fiat lux, et facta est lux. In illo ergo Deo qui fecit lucem datur processio et primogenitura. Quibus consonant quae in uno testamento habentur de ista processione, et generatione. Nam Joan. I dicitur, quod : Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Et de hoc eodem Verbo ostenditur quod sit Filius, dum subditur quod : Verbum caro factum est ? et vidimus gloriam ejus, gloriam, quasi unigeniti a Patre : et rursum : Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit : et iterum Joan. VIII : Ego ex Deo processi et veni : et Joan. XVI : Ecce a Patre et veni in mundum. Ut omittam passim appellari in testamento novo Filium Dei, non quomodo camque, sed Deo aequalem, et unum cum Deo. Quem enim Petrus confessus est Filium Dei vivi, Matth. XVI, Paulus aequalem Deo affirmat, ad Philipp. II : Qui cum forma Dei esset, non rapinam arbitratu est esse se aequalem Deo. Et ipse Dominus non modo aequalem, sed unum se esse dixit cum Patre, Joan. X : Ego et Pater unum sumus. Constat ergo in ipso vero Deo ponere Scripturam aliquid, quod sine distinctione vera explicari non potest, sicut filio, primogenitura, processio, non ejus quod creatum, et extra Deum est, sed ejus quod divinum et intra Deum, quia illum qui procedit, Deum et aequalem Deo dicit.

VI. Denique, numerum intra Deum poni, aperte Scriptura affirmat sicut Isai. VI : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth, etc. Et Isai. XLVIII. Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus, ubi numerus aperte signatur. Clarius in novo testamento Joan. VIII : In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum qui testimonium perhibeo de meo, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater. Ubi Christus Dominus totum pondus veritatis in testimonio humano reducit ad numerum et multiplicationem testimonii, et vult similem vim esse in testimonio divino, quia

non est unius tantum testimonium, sed plurimum : ergo si non est pluralitas et distinctio in divinis ruit tota probatio Christi. Ponitur etiam apertissime numerus, et pluralitas in divinis i Joan. : Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt : Matth. XXVIII : Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. quae omnia clarissime distinctionem, et pluralitatem ostendunt in divinis : salvari enim non posset ista quae de Deo asseruntur in Scriptura, numerus, processio, filiatio, generatio, aetates, etc. sine distinctione et pluralitate. Alioquin his locutionibus nihil nobis significaretur in Scriptura intra Deum, nisi id quod in Deo non esset, si significat pluralitatem, et distinctionem quae in Deo non datur : si vero significat solum connotationes diversorum effectuum, contra est, quia plerumque Scriptura significat istam distinctionem ante omnem considerationem creaturae, sed effectus, ut cum dicitur : primogenita ante omnem creaturam, Verbum esse apud Deum, in sinu Patris in principio : Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret. Aliquando significat istam associationem plurium respectu ejusdem effectus, ut cum dicitur Patrem et Filium tamquam duos testes ferre testimonium, et quod : Tres sunt qui testimonium dant in coelo : et quod : Filius facit quaecumque Pater facit. (2a) Joan. V, et quod : Portat omnia Verbo virtutis suae, ad Hebr. I et quod : Omnia per ipsum facta sunt, Joan. I : et quod : Et cum eo cuncta componens, Proverb. VIII in his omnibus respectu ejusdem numero effectus, imo respectu omnium quae fiunt, supponitur pluralitas in Deo faciente : ergo ista pluralitas et distinctio non sumitur in Scriptura penes connotationes diversorum effectuum cum etiam respectu ejusdemque indivisibilis effectus eadem pluralitas supponatur.

VII. Cum ergo teneamus in Scriptura distinctionem et pluralitatem aliquam in divinis poni, restat videre quomodo deducatur ex ipsa Scriptura hanc distinctionem esse Personarum. Nam cum Scriptura, ipso personae nomine non utatur, cum istam distinctionem in Deo ponit, posset haereticus, aut Judaeus subterfugere, et dicere primo, quod ista distinctio non probatur esse de rebus intra Deum proceden-

tibus et distinctis, sed distinctionis numerum poni ratione alicujus rei creatae adjunctae. Secundo, quod ista distinctio non est Personarum aut relationum, sed attributorum seu virtutum, quae sola ratione in Deo distinguuntur, sed explicantur apud nos modo nostro, sicut si vere distinguerentur, quia diversos effectus faciunt. Tertio, quod illa distinctio est Personarum non entitativa, et realiter, sed secundum diversa officia seu numera, pro quibus diversas gerit, personas et in eminentia Dei infinita, una persona simplex in entitate omnia illa praestare potest, quae plures personae apud nos, et sic nominatur ac si essent plures Personae.

VIII. Haec subterfugia praeccluduntur a D. Thoma IV contra gent. c. V, in fine, ostendendo, quod ubi ponitur vera filiatio et paternitas, debet poni diversum suppositum seu persona. Nam Scriptura ponit in Deo verum Filium, et non solum metaphoricum i Joan. ultimo : Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo Sapient. II : Si enim est verus Filius Dei, suscipiet eum. Propria autem, et vera filiatio non dicitur nisi de supposito : Non enim pes, vel manus et multo minus accidens, ut calor vel calor dicitur filius alterius, sed solum est filius id quod est simile alteri, ut persona, quasi propagatum in similitudinem alterius. Ergo si juxta Scripturam verus Filius in Deo est, et consequenter verus Pater, oportet quod distinctio ista non sit virtutum, vel attributorum, aut effectuum ad extra, sed Personarum. Quod explicatur amplius, quia in divinis ponitur a Scriptura quaelibet distinctio, sed cum processione unius ex alio, et cum illis terminis et significationibus quibus significantur, vel demonstrantur Personae, non formae, aut potentiae, aut virtutes vel effectus : nam ponitur articuli demonstrativi personarum quando ponitur illa distinctio, ut ego, tu, hic, ille, alius, et similia, quibus non demonstrantur nisi personae, et supposita, non partes, non accidentia, aut attributa, non officia, aut virtutes : Nam hic homo, ille homo, etc. individua ipsa, et supposita demonstrant : nec utendum est nominibus, et significationibus pro libito, sed juxta modum communem loquendi et utendi. Dicitur etiam unum illorum

esse cum alio apud alium, in alio, quod solum de Personis dici consuevit : et uno verbo istae res distinctae in Deo eodem prorsus modo significantur, sicut cum distincti homines, vel Angeli nominantur, quos distinctas esse personas, et supposita nullus nisi insanus dubitare potest; et tamen Scriptura etiam non exprimit ipsos nomine personae : ergo neque dubitari potest quod illae tres res, quas (23) distinguit in Deo sint Personae, licet nomine personae non exprimantur. Hoc ex testimoniis relatis manifestum fit : nam de Filio et Patre dicitur Psal. II : Ego hodie genui te, et de seipso Christus Dominus Joan. VIII : Ego ex Deo processi, ubi ly ego, et ly te significant distinctionem propter processionem, quia nullus gignit se; ergo et distinctionem personalem propter pronomina demonstrativa : nec enim istis pronomibus designantur nisi personae ; si ergo res illae distinctae in Deo sunt capaces istorum pronominum, sunt personae : nec enim manus, vel pes potest dicor : Ego feci hoc, vel tu fac illud. Similiter ponitur pronomen ille, et hic, nam dicitur. Matthaei III et XVII, et Lucae IX, fuisse auditam vocem Patris : Hic est Filius meus dilectus, ubi ly hic demonstrat personam, et non ipsum Patrem, quia non demonstrabat seipsum, nec ut audiretur, se proponebat : ergo aliam Personam designabat. Et similiter invenitur pronomen ille, et ly alius, ut cum de Spiritu sancto dicitur Joan. XVI : Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, ille vos decebit omnia quaecumque, mandavi vobis : alium Paracletum mittam vobis : et Joan. V : Alius testimonium perhibet de me. Praeterea, quando dicitur Joan. VIII : Quia duorum hominum testimonium verum est, manifeste loquitur de diversis suppositis seu personis, id est, de testimonio duorum hominum : ergo cum statim subdit, quod : Ego testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me qui misit me Pater, eodem modo ponit distinctionem personalem inter se, et Patrem; alioquin inepte duceret argumentum ex pluralitate personarum in hominibus ad firmandum veritatem testimonii, ex eo, quia plurium personarum testimonium est, si quando infert, eum et Patris testimonium similiter habendum esse pro vero, quia plurium est, non loqueretur de pluralitate personarum, sed diversorum officiorum, aut attributorum, ejusdem personae, cum tota firmitas testimonii fundetur in

eo quod feratur, et testificetur a pluribus personis. Unde fit quod in aliis etiam testimoniis, in quibus hoc ipsum dicitur, ut Joan. XV, de Spiritu sancto : Ille testimonium perhibebit de me; et Joan. ultimo : Tres sunt qui testimonium dant in coelo Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, aperte distinctionem personalem designant illa verba, quia testimonium illud, ut firmum sit, exigit pluralitatem in personis testificantibus; et illa particula tres in masculino personae designat, non officia, aut proprietates, vel connotationes ejusdem personae; haec enim omnia non sufficiunt ad verificandum quod sunt tres ferentes testimonium.

IX. Denique, in Scriptura significatur ista distinctio eo modo quo distinctio inter personas apud nos, et non eo modo quo diversa officia, vel connotationes aut respectus, et hoc etiam ante ipsam incarnationem vel ante quemcumque effectum Dei aut creaturarum : ergo intra ipsum Deum ponitur realis, et vera distinctio Personarum, et non solum ex diversa connotatione, aut respectu ad effectus ad extra, vel ad incarnationem. Antecedens constat : nam etiam loquendo ante incarnationem dicitur Verbum seu Filius esse apud Patrem cum Deo, in Deo, possessus a Patre, genitus a Patre, et sedens cum ipso, ut patet in auctoritatibus supra inductis Joan. I : In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum : unigenitus qui est in sinu Patris : Joan. XVII : Clarifica me Pater claritate quam habui, priusquam mundus esset apud te : Proverb. VIII : Dominus possedit me in (24) initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio : et infra : Quia eo eram cuncta componens : et Psal. CIX : Ante luciferum genui te. Et ille ipse qui est, genitus ante luciferum dicitur sedere a dextris Dei. Similiter dicitur ille ipso distinctus a Patre facere omnia, quae Pater, Joannis I : Omnia per ipsum facta sunt : Joannis V : Pater meus usque modo operatur, et ego operor : et infra : haecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit : ad Hebr. I : Fortans omnia verbo virtutis suae. Ex quibus deducitur argumentum : Res illae quae distinctae et plures nominantur in divinis, ita nominantur distinctae, quod una est apud aliam, cum alia, sedens cum illa, componens aut faciens cum illa, ge-

nita et procedens ab illa. Haec autem etiam in communi modo loquendi non verificatur de diversis connotationibus, respectibus, officiis aut proprietatibus ejusdem rei, sed de diversis Personis: ergo illae res quae ponuntur sic distinctae diversae, non connotationes, aut officia ejusdem Personae. Major continetur in locis allatis ex Scriptura. Minor ipsa experientia, et communi loquendi usu constat. Quis enim dicere potest de mea visibilitate, aut intellectu, aut potentia visiva quod est apud me, sedet apud me, est genita a me? Sed quod inhaeret mihi, aut inest in me. Et si est eadem persona juxta diversa officia seu effectus aut connotationes illorum, sicut Sabellius dicit esse Patrem ut creatorem omnipotentem, Filium ut incarnatum, Spiritum sanctum ut sanctificantem quomodo potest etiam ante incarnationem dici quod ille Filius est apud Patrem, est cum Patre, est in sinu Patris, est genitus ab illo ante Luciferum? Numquid ut supra dicebamus, si unus rex exercet plura officia et munera diversorum regnorum, ut rex Hispaniae, qui est rex Aegypthi, et Scylliae, et comes Flandriae, potest dici, quod illamet persona regis, comes Flandriae est apud regem Hispaniae, sed et apud ipsum, et genitus ab ipso, componit cum ipso, est in sinu ejus? Nonne haec esset insensata locutio? Quare ex ipso modo loquendi Scripturae non solum significatur distinctio quaecumque in divinis, sed etiam distinctio Personarum, licet ipsum nomen personae non exprimitur, cum eodem modo loquatur de ista pluralitate in divinis, sicut de pluralitate inter homines, in quibus personalis distinctio reperitur, et tamen in illis non exprimitur ipsum nomen personae.

X. Et sic solvuntur instantiae supra allatae, pro subterfugiendis locis Scripturae. Dicitur enim ad primam, quod illa distinctio, quae in divinis ponitur a Scriptura, non est ratione aliquas rei creatae adjunctae ipsi Deo, sed intra Deum antecederet ad omnia creata, et ante incarnationem vel sanctificationem creaturae, tum quia ponitur processio, et generatio in divinis ante omnem creaturam: ergo et pluralitas seu distinctio ista poni debet ante omnem creaturam. Patet consequentia, quia nihil generat se aut procedit ex se, nisi generatio sit ficta et chimaerica, quam nefas est a Scriptura po-

ni in Deo. Antecedens vero constat, cum dicatur Filius ante Luciferum genitus, et Sapientia prodixisse ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam, et Verbum esse in principio apud Deum; tum etiam quia per illamet quod ponitur distinctum et genitum a Patre dicuntur facta omnia Joan. I et ad Heb. I, Proverb. VIII: Cum eo eram cuncta componens: ad Coloss. I: Qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creaturae, et omnia per ipsum et in ipso creata sunt: (25) Psal. XXXII: Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Ergo ante creaturam aliquam illam illud Verbum distinctum dicitur in Deo, in ipso ponitur ut distinctum, scilicet ut genitum, ut imago, ut procedens, et tamen omnia creata faciens: non ergo ratione creaturae adjunctae distinctum ponitur in Deo, sed ante.

XI. Ad secundam instantiam dicitur, non posse verificari illam distinctionem penes attributa, virtutes aut potentias, quae sola ratione in Deo differunt; tum quia alias non ponitur vera generatio, et processio in Deo, sed ficta et chimaerica, cum tamen dicatur Filius unigenitus et ante saecula, et ante luciferum genitus, et ex Deo processisse, et Spiritus veritatis a Patre procedere, Joan. XV. Unum autem attributum non procedit ab alio, nec a Deo: sic enim distingueretur ab illo, et divisio fieret in natura, non solum in Personis. Dicere autem quod non est vera processio, ut non sit vera distinctio Personarum, est facere mendacem Scripturam, ut haereticis firmetur. Tum quia cum dicitur criptura quod apud Deum est Verbum, quod in sinu Patris est unigenitus, quod sedet a dextris ejus ille qui est genitus ante Luciferum, quod cum eo est componens omnia, istae locutiones non possunt verificari de eo, quod se habet ut attributum, ut virtus, et potentia Dei: haec enim non recte dicitur, sedens a dextris ejus, non in sinu ejus, non apud ipsum, non genita ab ipso, non cum ipsa operans, et faciens praesertim cum Joannis V dicat Christus: quod Filius non potest facere quidquam, sed quod viderit Patrem facientem. Quod autem se habet ut forma et virtus, seu principium quo faciendi, non convenienter dicitur quod facit id quod viderit Patrem facientem, sed est ipsa ratio et forma faciendi: ergo non potest nomine Filii a Patre distincti accipi id quod se ha-

bet ut virtus vel attributum aut potentia faciendi sola ratione distincta a Patre.

Ad tertiam instantiam constat ex dictis, quod in divinis ponitur distinctio etiam ante incarnationem, et ante productionem cujuscunque creaturae: ergo non potest dici quod est eadem Persona, solum ratione diversae connotationis ad diversos effectus distincta, cum ante tales effectus; et consequenter ante connotationem ad illos distinctio illa Personarum ponatur.

CONSUBSTANTIALITAS ET UNITAS NATURAE CONTRA ARIANOS.

XII. Consubstantialitas et unitas naturae in Personis ex duplici capite potest negari, vel quia existant Personam aliquam ex illis, V. g. Filium aut Spiritum sanctum non habere veram divinitatem, sed esse naturae creatae; vel quia existant vere divinam naturam habere, sed divisam, et distinctam, ponendo, quod divina essentia admittit divisionem; et non est una, ita quod tres divinae Personae non sint unus Deus, sed plures dii. Si enim in nulla Personarum est creata natura, sed divina et illa non est divisae, sed una et eadem numero, hoc est idem ac dicere quod consubstantialis est, id est, unus naturae numero, et indivisae.

Hoc ergo secundum Arianos non sunt ausi dicere, licet Semiariani illi, qui dicebant Filium esse similem Patri in substantia, sed non consubstantialem, in hoc declinare videntur quod ponerent divisam substantiam, et essentiam Dei et plures Deos, quod tamen expresse concedere non audebant: nam ponere plures Deos, manifeste pertinet (26) ad paganismum; licet aliqui etiam haeretici duo, vel plura summa principia, seu Deos posuerint, ut in praecedenti tomo, disc. XI, art. III, retulimus. Sed error iste ita palmaris est, ut non possit affirmari, nisi ipsa Scriptura et ratio evidens naturalis clare negetur, ut citato loco ostendimus. Et nihil est in Scriptura frequentius quam Deus esse unus; et sic in ipsa lege proponitur, ut Deuter. VI: Audi Israel, Deus unus, Deus unus est; et ad Ephes. IV: Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnia et per omnia, et in omnibus nobis. Nec per pluralitatem Per-

sonarum, istam unitatem dividi, ipsam Scripturam testatur, cum dicitur Joannis X: Ego et Pater unum sumus; et I Joan. ultimo: Et hi tres unum sunt. Imo et inter ipsos gentiles, unum summum Deum agnitus fuisse, ita ut imperium summae dominationis esset penes unum, officia penes multos, diserte affirmat Tertullianus in apologetico. c. XXIV.

XIII. Relicta ergo hac secunda via, quae ita in via est; et Scripturae contraria introducendo plures Deos, quod nec ipsi Ariani ausi sunt dicere, et his temporibus Valentini gentilis, cum primo posuisset, in Deo esse tres Spiritus aeternos, videns id apertissime contrariari Scripturae, declinavit ad Arianismum, posuitque Filium inferiorem Patri, et solum Patrem esse Deum. Et sic haeretici qui confitendo distinctionem Personarum negant consubstantialitatem, coacti sunt Personam aliquam facere creaturam, et extraneam a natura divina: nam, ut ipsemet Eusebius Nicomediensis, in epistola ad Concilium Nicaenum scripsit, si ponitur Verbum increatum, reliquum est ut consubstantialis cum Patre ponatur, ut refert S. Ambrosius lib. III de fide, capite ultimo. Et licet Deum aliquando nominent, et similem Deo, et non sicut reliquas creaturas, ut fecerunt Arianus; tamen vere et proprie creaturam in sua entitate esse posuerunt, licet propter aliquam excellentiam peculiarem, metaphorice et participative vocarent Deum. Quare restat contra hos haeticos probare veram et propriam divinitatem Filii, et Spiritus sancti supra omnem creaturam, (de Patre enim nulla est dubitatio) ea enim probata, unitas omnimoda cum Patre in natura divina, quod est esse ei consubstantialem, manet probata.

XIV. Igitur divinitas Filii vera et propria manifestatur in Scriptura praecipue quatuor viis.

Primo, simpliciter ipsum appellando Deum, eo modo quo Patrem ipsum, Deum appellat.

Secundo, aequalem illi cum asserendo.

Tertio, potestatem et virtutem eandem illi tribuendo; virtus autem cum sequatur formam et naturam rei, idem est tribuere Filio eandem virtutem, atque tribuere eandem substantiam et naturam.

Quarto, tribuendo ei superioritatem

ad omnem creaturam, et inferioritatem creaturae ei denegando.

XV. Primam ostenditur sic, tum ex testimoniis quibus Christus, et Apostoli probaverunt apud Judaeos divinitatem Filii, tum ex his quae ipsi dixerunt. Supponimus autem quod intentum Christi erat probare divinitatem suam esse veram, et talem, qualis est in Patre : nam de hoc solum erat dubium apud Judaeos ; ideo enim dicebant eum blasphemare, quod faceret se ipsum Deum, Joah. X et iterum Joah. V : Propterea magis quaerebant eum Jadaei interficere, quia non solum sovebat sabbatum, sed et Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo ; ergo intelligebant loqui de vero Deo, et de vera divinitate ; nam si non faceret se verum Deum, sed creaturam, (27) licet excellentem, blasphemiam non esset, nec aequalem se faceret Deo. Item quia Apostolis praedicabat Jesum esse Deum, taliter quod non rapinam arbitraretur esse se aequalem Deo, ut patet ad Philip. II, ergo probationes quas adducunt, et testimonia ad probandum quod Christus sit Deus, de vero Deo, et de vera divinitate loquuntur. Unde dicit Irenaeus lib. III, cap. VI, quod : " Neque Dominus, neque Spiritus sanctus neque Apostoli, eum qui nunc esset Deus definitive et absolute nominassent Deum aliquando, nisi esset verus Deus." Et idem docet capite octavo. Testimonia ergo quae simpliciter Christum vocant Deum ea divinitate qua Pater, in veteri quidem testamento sunt, in primis Psalm. CIX : Dixit Dominus Domino meo : Sede a dextris meis : ubi David eodem et pari modo vocat Dominum illum qui dicit (qui utique est Pater) et illum qui dicit, nempe Filium : ergo si tam Dominus est qui dicit, quam cui dicit, tam verus Deus est Pater, quam Filius, quia potestas illa, supremi domini in deitate fundatur. Hoc loco usus est Christus Dominus ad probandum suam divinitatem, Matth. XXII, Petrus Apostolus, Actorum II, Paulus ad Heb. I. Unde efficacissimus debet censeri. Et Paulus optime ponderat illam particulam sede a dextris meis, quae contraponitur omni creaturae quantumcumque excellentissimae ; nulla enim sedet ex propria dignitate, et meritis, sed ministrat : Ad quem, inquit, Angelorum dicit : Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Nomen omnes sunt administratorii spiritus in ministerio missi, etc. Inde

ducitur argumentum : Ille qui est Dominus, et sedens a dextris Dei, non reputatur respectu Dei ut minister et inferior, quia minister respectu ejus cuius est minister, non potest dominus nominari ; sed Filius non dicitur minister respectu Dei, sed Dominus : ergo non est creatura. Minor constat, quia creatura quantumcumque excellentissima, est ministra Dei, quia dependet ab illo ut effectus, ut ex nihilo facta, ut non habens esse a se, nec operationem : ergo non potest nominari Deus coram Deo. Ad idem deservit ille locus. Genes. XIX : Pluit Dominus ignem et sulphur super Sodoman a Domino ; ubi utraque verba Dominus eodem modo vocatur, et est ibi in Hebraeo nomen Jehovah, ut jam supra diximus, quod significat summum Deum. Idem habetur ex Psal. XLIV, ubi ad litteram est sermo de Christo, et vocatur Deus in illis verbis : sedes tua Deus in saeculum saeculi, virga directionis, virga regni tui, quem locum adducit Paulus ad Hebraeos I, ad probandum divinitatem Christi. Et additur infra in eodem Psalmo : Quoniam ipse est Dominus Deus tuus, et adorabunt eum. Nusquam autem in Scriptura ponitur adoratio facta ad Deum, nisi sit verus et proprius Deus, non participative tantum. Unde et Apostolus ad Hebr. I, probat divinitatem Christi ex eo quod de Filio Dei dicitur, Psal. XCVI : Et adorent eum omnes Angeli Dei. Num enim omnes Angeli adorant, utique verus et summus Deus est : nec enim ipsi habent supra se creaturam aliquam, quam adorent, quia supra omnes Angelos, non restat aliquis alius creatus Spiritus. Item Isai. XLV, loquens de Salvatore, qui utique est Christus, et quem adorabunt, et deprecabuntur gentes, aperte ipsum vocat Deum dicens : Haec dicit Dominus : Labor Aegypti et negotiatio Aethiopiae, et Sabaim viri sublimes ad te transibunt, et tui erunt. Post te ambulebunt, vincti manibus pergent, et te adorabunt, teque deprecabuntur : (26) tantum in te est Deus, et non est absque te Deus : vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator. Ubi ad litteram loqui de Christo, ex ipso contextu liquet, praesertim ab illis verbis antecedentibus : Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum, aperiat terra et germinet Salvatorem : et continuata serie de illo Salvatore loquitur usque ad illa verba, ubi aperte dicitur

esse Deus. Et denique Baruch III dicitur: Hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum; ubi manifeste loquitur de summo Deo. De eodem autem subdit: Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. Qui autem visus est in terris, est Filius Dei, et Verbum quod caro factum est, et habitavit in nobis: ergo ille est verus Deus.

XVI. Correspondent istis locis veteris testamenti alia plura in testamento novo, imo totum testamentum novum ad hoc ordinatur, ut Christi divinitas probetur. Sufficit autem nobis duo vel tria ponderare. Joannis I: Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, ubi illa particula apud distinctionem Personae designat, et illudmet Verbum quod est apud Deum, non solum dicitur Deus, sed potius Deus ipse dicitur Verbum: si enim dixisset Joannes quod Verbum erat Deus posset tergiversari haereticus, et dicere quod erat Deus participative, et non vere. Nunc autem dicendo quod erat Verbum, nulla datur occasio: nam Deus ille apud quem est Verbum, est Deus summus, utpote Deus pater, de quo nullus dubitat quod est Deus verus, sed illemet dicitur esse Verbum: ergo divinitas, quae Verbo convenit, et quae Verbum est, summa et vera divinitas est. Item I Joan. ultimo in fine dicitur: Ut gimus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus, et vita aeterna; ergo Filius habet illam summam divinitatem qua constituitur verus Deus; et in qua consistit vita aeterna: et Joap. XX dixit Apostolus Thomas Christo: omnis magis, et Deus meus: et I Joan. III: In hoc cognovimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam suam posuit. Ille ergo qui animam posuit, Deus est. Sic etiam Paulus nominat Christum Deum. Roman. IX: Ex quibus Christus est secundum carnem qui est super omnia Deus benedictus in saecula; et ad Titum II: Expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei, et Salvatoris nostri Jesu Christi. Non potest autem dici magnus Deus, et ita magnus, quod est super omnia, nisi sit Deus, non participative, sed essentialiter: ergo et consubstantialiter cum Patre, quia si non est ejusdem substantiae, sed diversae, non est Deus.

XVII. Ex secundo principio probatur Filium esse verum Deum, sicut Patrem, quia est aequalis illi, si autem non haberet

veram divinitatem, sed participatam, non esset illi aequalis, sed multo minor. Quod sit ei aequalis patet, quia dicitur ad Philip. II: Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit. Ergo licet in forma hominis Christus sit minor Patre, et exinanitus, tamen in forma Dei aequalis Deo est, si ne ulla Dei injuria. Item ille est aequalis alteri, in quo totum quod in alio est, plene invenitur in isto: sic enim nihil minus est in isto, quam in illo quod est esse illi aequalem, seu non minorem, sed quidquid in vero, et summo Deo est, est in Filio: ergo est ei aequalis. Minor probatur, nam quidquid est in summo Deo, est plenitudo ipsius divinitatis, sunt omnes divitiae, et thesauri ejus, sunt omnia quae ad ipsum pertinent, et sua sunt: nihil enim amplius in aliquo potest excogitari. prae primo dicitur de Colossens. II: In Christo inhabitat (29) omnis plenitudo divinitatis corporaliter, id est, vere, et substantialiter, non imbratice, non accidentaliter. De secundo dicitur ibidem: In Christo sunt omnes thesauri sapientiae, et scientiae absconditi. Isti autem sunt omnes thesauri divinitatis: ubi enim sunt omnes thesauri sapientiae, est totalis et perfecta comprehensio Dei, quia si non esset comprehensio, non omnes thesauri essent sapientiae, sed multae desessent divitiae, scilicet quidquid sciendum restat usque ad comprehensionem, quod utique est infinitum. Ubi autem comprehensio Dei est, quia omnes thesauri sunt, summa divinitas est, et aequalitas cum Deo. De tertio dicitur Joan. XVI: Omnia quae habet Pater mea sunt: et Joannis XVII, ipse Filius ad Patrem dicit: Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt. Ergo quidquid est Patris, quidquid suum est, totum est in Filio: sed Patris est essentia divina: haec enim est natura sua: ergo natura divina quae Patris est, in Filio est, et in illo invenitur; alioquin non verifitatur, quod omnia quae habet Pater sunt Filii. Ubi autem totum quod est in aliquo invenitur, et capi potest in alio, ibi aequalitas est, nec unum est minus alio. Filius autem habet totum quod est Patris, et omnia quae sunt in Patre: ergo aequalis ipsi est; et sic non est Deus participative et metaphoricè, sed Deus essentialiter et consubstan-

tialiter, id est, ejusdem substantiae et naturae, quia divina natura non potest dividi.

XVIII. Ex tertio principio deducitur divinitas Filii ex ejus virtute et potestate, quae divina est. Patet hoc, quia est omnipotens et summa virtus; facit enim omnia quae Pater, et eodem modo quo Pater: ergo habet virtutem divinam: ergo et naturam. Intecedens probatur, nam in omnipotentia seu virtute divina consideratur et extensio ad objecta infinita, id est, ad omnia factibilia, nullo excepto, et modus faciendi, scilicet tanquam causa principalis et suprema, non ut inferior et instrumentalis. Quoad extensionem convenit Verbo divino omnipotentia, Joan. I: Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil; ubi quia omnia comprehendit universalissime quidquid creatum est, seu fit, aut factibile est a Deo, si quidem quod sine ipso factum est, nihil est: et ad Colossens. I: Omnia per ipsum, et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant; et ad Hebr. I: Portans omnia Verbo virtutis suae; Joan. V: Quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit. Sed quia occurrere possunt haeretici dicendo, Filium quidem facere omnia, quae Pater, sed ut instrumentum ejus, et consequenter ut creatura ejus substituta et subordinata voluntati ejus, quod Ariani dixerunt.

XIX. Huic responsioni, valide, et nervose occurrit S. Thomas IV, contra gentiles cap. VII, et ex ea elicitur infinitas virtutis, et potentiae Filii Dei, non solum respectu extensionis, et multitudinis objectorum, sed etiam quoad modum, et intentionem, rationemque faciendi. Nam in primis dicitur, quod ea quae facit Pater, Filius similiter facit: si similiter: ergo eodem modo quo Pater, non ut instrumentum ejus: instrumentum enim dissimiliter a principali agente operatur. Deinde, quia eosdem effectus quos operatur Pater, operatur et Filius: facit enim quaecumque facit Pater. Quando autem duo agentia producant, et attingunt eundem effectum, aut est quia virtus operativa congregatur et conflatur ex diversis virtutibus ipsorum agentium, quarum quaelibet est insufficientis, sed conjuncta cum alia fit perfecta, sicut plures (30) trahentes navem, faciunt eundem effectum,

quem singuli non possunt, et in animalibus ex mare et femina colligitur una virtus elaborativa foetus et generativa: aut est quia virtus est perfecta et sufficiens in uno, sed in alio solum invenitur instrumentaliter et participative: et sic valde dissimiliter atque in principali: aut tandem in utroque agente invenitur aequae perfecta et sufficiens virtus, licet divisa et distincta; ita tamen quod quidquid operatur una, eodem modo, et simili potestate facit et altera. Hoc tertium dici non potest, nisi ponendo superfluitatem in altero istorum agentium, quia si tantum quod operatur unum agens, operatur et aliud, eodem prorsus modo, alterum superfluit, quia illud est superfluum; sine quo aequae bene effectus fieri potest; si autem ista virtus idem operatur, et eodem modo quae alia: ergo etiam si ista non esset, aequae bene fieret effectus, et hoc est esse superfluum. Dicere autem quod Deus adiuvans quae facit, adhibet virtutem superfluum, est absurdissimum. Si dicatur secundum, erit imperfecta virgus in Filio, et valde dissimilis Patri, utpote cum instrumentaliter agere dicatur, et Pater principaliter. Unde quaecumque facit Pater, non facit Filius similiter sed dissimiliter. Item non faciet Filius Verbo virtutis suae; sed Verbo virtutis paternae, quia instrumentum, et minister non operatur in vi proprii verbi: sed in verbo hic imperantis. Dicit autem apostolus ad Hebr. I, quod: Portat omnia Verbo virtutis suae. Item instrumentum et minister non operatur ut vult, sed secundum dispositionem alterius voluntatis sibi imperantis, unde nec similis aut tantus honor defertur ministro, sicut domino imperanti. Dicitur autem Joan. V, quod: Sicut Pater mortuos vivificat, ita et Filius quos vult vivificat; et Pater omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem: ergo non operatur ut minister; sed ex proprio iudicio, et arbitrio; et voluntate; et cum pari honore atque Pater, quod nequitiam convenit ministro et instrumento. Si vero dicatur primum, sequitur quod virtus Filii secundum se, et Patris seorsim, et secundum se sint virtutes imperfectae, quia ex illis conflatur una virtus integra et perfecta: ergo virtus Patris etiam non erit divina, sed creata, quia imperfecta ex se et insufficientis.

XX. Denique, totum illud Argumentum Arionarum, quod Filius sit instrumentum Patris, minor illo, creatura facta ab illa, licet non sicut una creaturarum, sed caeteris excellentior, ex eo revincitur, quia talis creatura, vel est facta a solo Patre, vel non est facta ab ipso. Si non est facta ab ipso, a quo ergo? Non a se, quia repugnat aliquid seipsum producere. Non ab alio: quis enim praeter Patrem est Deus, qui talem et tam excellentem creaturam (ut ipsi dicebant) crearet, cum Pater ipse omnipotens sit? Si ergo creatum est Verbum, utique a Patre creatum est, et a solo Patre, quia ab ipso Verbo non poterat fieri, alias fieret a seipso, et cessat antequam fieret, quod implicat. Si autem a solo Patre factum est: ergo aliquid facit Pater, quod non facit Filius, scilicet ipsum Filium, seu Verbum factum, et non omnia per ipsum Verbum facta sunt, ita ut sine ipso factum sit nihil, si quidem aliquid factum est, et non per ipsum, sed sine ipso, scilicet ipsum Verbum seu ipse Filius; quae sunt propositiones immediate contradictoriae ipsi Scripturae.

XXI. Dices: Omnia esse facta per Verbum internum, quod est ipsa Dei sapientia, non per Filium, qui (31) est aliquid procedens a Deo, et extra Deum. Per hunc enim non sunt facta omnia, quia ipse non est factus a se; sed praeter se facta sunt alia per Filium tanquam per instrumentum. Per Verbum autem internum omnia simpliciter facta sunt: sic enim plura Verba distinxisse Arium supra articulo primo retulimus. Sed haec Argumenta insaniunt sunt et Aranearum telas, quibus impietas tegere se non potest, nec defendere. Nam Scriptura illud ipsum Verbum, per quod dicitur omnia facta esse, unigenitum vocat, seu Filium, nam de eodem Verbo quod Joannes dixerat esse apud Deum, et Deum esse Verbum, et omnia per ipsum facta esse, subdit immediate: Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre; illud ergo Verbum genitum est: ergo et Filius: ergo illud Verbum per quod facta sunt omnia, Filius est. Praeterea Joan. V. dicitur, quod: Quaecumque facit Pater, haec et Filius similiter facit, ergo fidei dicit Scriptura de Verbo et de Filio, quod omnia per ipsum fiunt. Et Paulus, tum ad Colossenses I, ubi de Filio loquitur, qui est imago

Dei invisibilis, dicit quod: Omnia per ipsum, et in ipso creata sunt, et omnia in ipso constant; tum ad Hebr. I loquens de Filio: Quam constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula; addit quod est: Portans omnia Verbo virtutis suae, ergo non minus facta sunt omnia per Filium, quam per Verbum, sed idem formalissime est Verbum et Filius.

XXII. Futillius est quod respondent novi Ariani hujus temporis, scilicet quod in istis locis in quibus dicitur per Verbum facta esse omnia, creata esse omnia, portari omnia, etc. non esse sermonem de creatione, rerum facta a solo Deo, sed de restauratione Ecclesiae, et redemptione hominum facta per Christum hominem. Sed contra, quia Paulus diserte affirmat ad Colossenses: X: Omnia condita esse in ipso, et creata per ipsum in coelo et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates. Creatio autem istorum non est renovatio et redemptio hominum; de hac enim postea subjungit Paulus: Quia per ipsum placuit reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis; ergo cum dicit in ipso esse condita omnia, et creata, de creatione loquitur, non de reconciliatione: sic enim idem repeteret. Nec ex ista restauratione recte probaret Paulus, quod ipse est ante omnes, quia omnia creavit, si ly creavit est idem quod restauravit, cum possint etiam restaurari, quae ante nos fuerunt. Denique, ad Hebr. I dicit apostolus quod: Per Filium fecit Deus saecula: et infra: Th Domine terram fundasti et opera manum tuarum sunt coeli. Non ergo solum redemptio hominum, sed coeli ipsi et terra creata sunt ab eo: est ergo creator sicut Pater, non creatura.

XXIII. Denique, ex dictis ostenditur quartum principium, quo Scriptura nobis ostendit Filii divinitatem, scilicet quia tollit ab illo omnem inferioritatem creaturae, et attribuit omnem superioritatem Dei. Tollit quidem omnem inferioritatem creaturae, quia omnem creaturam ei subjicit, et ab eo creatam dicit, et in ipso conetare, ut locis nuper allegatis constat ad Colossenses I, ad Hebraeos I, Joannis I, et omnia illi esse subiecta habetur I Corinth. XV, ad Hebr. II.

Tollitur etiam inferioritas creaturæ, dum æqualitas ejus cum Deo asseritur ad Philip. II, et vocatur splendor gloriæ, et figura, seu imago substantiæ (32) Dei ad Hebr. I, quod non nisi actu pure convenire potest: omnes enim creaturæ umbra sunt, non splendor Dei, vestigium seu imago accidentalis, non substantialis Dei, scilicet in esse vel in operationibus. Attribuit superioritatem Dei ipsi Filio, quia eundem honorem et adorationem ei tribuit ac Patri: Ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem, Joan. V: et in Psalm. LV dicitur: Adorabunt eum omnes reges, omnes gentes servient ei: et Psalm. XCVI: Adorate eum omnes Angeli ejus, quod de Filio intelligit Apostolus: Ad Hebr. I dicitur in Filio esse beatitudo nostra et vita æterna, quod utique solum vero Deo et fini ultimo convenit, Joan. XVII: Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum: et I Joan. ultimo dicitur de Filio: Hic est verus Deus et vita æterna. Ergo Filius Dei qui est Jesus Christus verus Deus est, et increatus; et sic consubstantialis Patri.

XXIV. De Spiritu sancti divinitate et consubstantialitate: eadem prorsus probatio ex Scripturis deducitur, ac de Filio, ut late, et eruditissime tradit S. Thomas IV contra gentes, cap. XVII, Nam in primis Spiritus, sanctus, expresse nominatur Deus in Scriptura, ut Acherum V, ubi Petrus dicit Ananias: Quia tentavit Satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? Non est mentitus hominibus, sed Deo. Ergo Spiritus sanctus est Deus. Et I Corinth. XII dicitur: Divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus: et postea subditur: Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult. Idem ergo qui vocatur Spiritus, Deus est. Et sic expresse mentiuntur Transylvani seu novi Ariani, dicentes nunquam Spiritum sanctum vocari Deum in Scriptura. Item quia ille idem Dominus exercituum, qui Isai. VI dicit: Valde, dic populo huic: Audite audientes et nolite intelligere, vocatur Spiritus sanctus Actorum ultimo, ubi referens Paulus hunc locum Isaiæ inquit: Bene Spiritus sanctus locutus est per Isaiam, dicens: Vade ad populum istum, et dic eis: Aure audietis, et non intelligetis. Similiter illi qui locutus est per prophetas fuit summus et verus:

Deus, Deus legis et prophetarum, de quo dicitur Luc. I: Benedictus Deus Israel, etc. Sicut locutus est per os sanctorum, qui a sæculo sunt prophetarum ejus. Sed illemet qui locutus est per prophetas, dicitur Spiritus sanctus II Petri I: Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines: ergo Spiritus sanctus est summus Deus.

XXV. Ex æqualitate cum Deo idem probatur, quia Spiritus sanctus dicitur esse unum cum Patre et Filio: ergo et æqualis I Joan. Ultimo: Tres sunt qui testimonium dant in cælo Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unus sunt. Et eodem nomine seu dignitate numerantur Matth. XXVIII: Baptizantes eos in nomine Patris, et Spiritus sancti. Similiter ponitur immensus Spiritus sanctus: ergo et æqualis Deo, quia nihil minus habet quam ipse, si immensus est: dicitur autem Sapientiæ I: Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis. Dicitur etiam æqualis Deo in scientia, quia omnia scilicet habet quæ Deus, I Corinth. II: Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei, et infra: Quas Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei. Est ergo illi æqualis, si omnem scientiam Dei adæquat, et comprehendit omnia.

XXVI. Ex potestate et virtute idem probatur, quia Spiritui sancto attribuitur omnes actiones quæ sunt propriæ Dei, ut creare sanctificare, (33) etiam ipsam Christi humanitatem, loqui per prophetas, et mittere illos, facere miracula, regere Ecclesiam. De creatione habetur Psal. III: Mittis Spiritum tuum, et creabuntur et renovabis faciem terræ, ubi distinguitur renovatio contra creationem: Psal. XXXII: Verbo Domini cæli formati sunt, et Spiritus oris ejus omnis virtus eorum: Job XXXIII: Spiritus Domini fecit me: et c XXXVI: Spiritus ejus ornavit cælos. Quod totum pertinet ad vim et opus creationis hujus universi, non ad restaurationem et sanctificationem hominis, et sic ante opus restaurationis invenitur Spiritus sanctus tamquam creator, et consequenter ut habens omnipotentiam eandem cum Patre. Nec potest dici quod Spiritus eriat ut instrumentum, et minister, tum quia Scriptura sine ulla diminutione aut restrictione, sed simpliciter, et absolute, dicit ipsum creare,

firmare, et ornare coelos; nulla est ergo ratio, cur dicamus id facere ministerialiter; tam quia dicitur firmare coelos ut Spiritus oris Dei, non ergo ut minister, et instrumentum illius; sic enim esset extranea persona, non ipsius oris divini Spiritus. Dicitur Spiritus sanctus sanctificare I Corinth. VI: Justificati estis in nomine Domini Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri. Isai. XI: Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae et intellectus, etc. et c. LXI: Spiritus Domini super me eo quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, quam prophetiam Lucae IV impletam fuisse, Dominus testatus est: et Lucae I, dicitur de Baptista: Replebitur Spiritu sancto adhuc ex utero matris suae. Dicitur Spiritus sanctus loqui per prophetas et mittere illos II Petri I: Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines; Isai. XLVIII: Et nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus, dicitur facere miracula, tamquam Deus, in primis summum miraculum, scilicet incarnationem ipsa fecit Luc. I: Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi circumdabit tibi. Matth. II: Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est, ubi parificatur Spiritus sanctus et virtus Altissimi in illo maxima opere faciendo. Item resuscitatio Christi, et nostra attribuitur Spiritui sancto, ad Roman. VIII. Si Spiritus sanctus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis. Et Dominus de seipso dicit facere miracula in Spiritu sancto; MATTH. XII: Si in Spiritu Dei elicio daemonia, et Paulus I ad Corinth. XII omnia genera linguarum, sanctorum, discretionis spirituum, etc. attribuit Spiritui sancto: dicitur Spiritus sanctus regere Ecclesiam, Act. XX: In quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. Actorum XV: Visum et Spiritui sancto, et nobis, et c. XIII Dixit Spiritus sanctus, et Sacerdotes mihi Paulum et Barnabam in opus ad quod assumi eos: utique ad ministerium Ecclesiae. Est ergo Spiritus sanctus Deus, quia ad ipsum pertinet gubernare totam Ecclesiam, et dispendere de illa, et distribuere dona ejus prout vult, id est, tamquam Dominus, non tamquam minister.

XXVII. Denique, ex eo divinitas Spiritus sancti testatur, et Concilia omnia a Nicae-

tus sancti constat in Scriptura, quia non attribuitur ei inferioritas creaturae, et attribuitur superioritas Dei sicut est habere templum, esse beatitudinem nostram et sanctificare nos, et alia similia. Nam inferioritas creaturae nusquam attribuitur Spiritui sancto, cum tamen pluribus locis numerentur creaturae Dei, etiam excellentissimae, ut Throni, et Potestates et Cherubim et Seraphim, (34) nusquam illis annumeratur Spiritus sanctus. Attribuitur autem ei templum, et adoratio quae est propria Dei I Corinth. VI: An nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? Templi enim estis pretio magno, glorificati et portate Deum in corpore vestro. Ut Spiritus sanctus cui membra assignantur pro templo. Dicitur Deus, quia de ipso subditur quod portemus Deum in corpore nostro, ut pote tamquam in templo: talis etiam veneratio debetur Spiritui sancto quod ejus injuria est injuria Dei, et peccatum irremissibile, ad Heb. X: Quanto putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei concalcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, et Spiritui gratiae contumeliam fecerit? Ergo contumelia quae fit Spiritui sancto est sicut injuria quae fit Filio Dei: ergo supponit quod veneratio quae debetur Spiritui sancto est adoratio, quae debetur Deo. Similiter Matth. XII dicitur: Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur ei, etc. Ergo Spiritus sanctus est Deus, quia peccatur in ipsum, sicut et in Filium, imo et gravius. Denique, Spiritus sanctus est ipsa beatitudo, quia dicitur I Petri I: Nunc nuntiata sunt vobis per eos qui evangelizaverunt vobis Spiritu sancto missio de celo, in quem desiderant Angeli prospicere, sed ille in quem desiderant prospicere est eorum beatitudo, et finis ultimus, qui est Deus: ergo Spiritus sanctus Deus est.

XXVIII. Sequitur tanta Scripturarum testimonia concors Ecclesiae catholicae sensus et assensus in explicando hoc mysterio, in quo dimpliciter fatetur esse tres Personas realiter distinctas consubstantiales, et in una essentia deitatis identificatas: Quod et patres unanimi-

no Concilio usque nunc, dum perpetuo eadem formulam fidei quae in Symbolo est, profitentur, et admittunt : in Symbolo autem aperte continetur hoc mysterium Trinitatis. Et inter alia diserte in hoc mysterium contra omnes errores explicatur in Concilio Romano sub Damaso, in Concilio Tolosano III, IV et XI et in Braccarenensi I et in Concilio Lateranensi sub Innocentio III, ut habetur in canone : Firmiter de summa Trinitate et fide catholica, et canone : Damnamus, eodem titulo, et in aliis multis Conciliis, et hanc esse traditionem et doctrinam ab exordio nascentis Ecclesiae aperte docet Tertullianus adversus Praxeam, cap. II, ubi mysterium Trinitatis explicans, et proponens : " Hanc, inquit, regulam ab initio evangelii decurrisse, etiam ante priores quosque haereticos, nedum ante praxeam hesternum, probabit tam ipsa posteritas omnium haeticorum, quam ipsa novellitas Praxeae hesterni. "

XXIX. Hactenus testimonia contra haereticos, et Jusaecos, aliosque qui Scripturas agnoscunt pro mysterio hoc, et vera fide stabilienda adduximus. Pro paganis autem, et ethnicis qui Scripturas non agnoscunt, non potest hoc mysterium convinci, sed solum persuaderi, et tamquam credibile proponi, sicut et aliae res fidei. Duo tamen possunt paganis evidenter osten-

di de hoc mysterio, cum ipsis proponitur fides.

Primum est, hoc mysterium inter articulos nostrae fidei vere continere, ac proinde non posse veram et supernaturalem fidem ab ipsis acceptari, nisi hoc mysterium credatur, quia si Deo per Scripturas loquenti debent credere, constat hoc mysterium ibi contineri, et sic similiter. (35) credi debere, licet nihil simile illi sit in rebus creatis, quia non est mirum aliquid debere esse in creatore ita magnum, et sublime, quod nihil illi simile sit in creaturis : ac proinde non esse regulandum per ea quae de creaturis et earum processionibus cognoscimus vel discurremus.

Secundum est, posse evidenter defendi hoc mysterium a difficultatibus, quae contra illud obijciuntur, et sic non debere judicari impossibile, cum sit evidenter defensibile. Unde praecipua vis ad persuadendum hoc mysterium paganis, ex solutione difficultatum in contrarium increbrescet, quas sequenti articulo recitabimus. Modus autem declarandi ipsum mysterium, et ea quae circa processiones, et relationes ac singularum Personarum proprietates et constitutiva se offerunt, deinceps per totum tractatum explicabuntur.

ARTICULUS III.

Expediuntur ea quae contra hoc mysterium ab haereticis, et infidelibus obijciuntur.

Contra hanc veritatem catholicam ex quatuor praecipuis capitibus possunt obijci argumenta et difficultates.

Primo, ex locis Scripturae, quibus haeretici videbantur moveri.

Secundo, ex speciali repugnantia divinae naturae ad istam distinctionem Personarum.

Tertio, ex eo quod hoc mysterium videtur destruere principia evidētia, et necessaria naturalis luminis.

Quarto, ex aliquibus sophismatibus, quae videntur ex positione talis mysterii induci, illisque utitur Valentinus gentilis, alique nostri temporis, novi Ariani, et Sabelliani.

LOCA SCRIPTURARUM EXPLICANTUR.

Primo, obijci possunt quaedam loca, quae positive videntur, Filio Dei attribuire inferioritatem ad Patrem, et illum dicere creaturam.

Secundo, alia loca quae videntur enervare, ea quibus nos ejus divinitatem, et consubstantialitatem volumus adstruere. Et advertendum est quod eadem fere loca quae nituntur probare Christum, et Spiritum sanctum non esse Deum, sed solum Patrem, serviunt pro Sabellianis ad probandum non dari nisi unam Personam in Deo quae vere sit Deus, non plures.

I. Prioris ergo generis, sunt illa loca quae Christum minorem, et inferiorem Patri affirmant, sicut dicitur Joan. XIV : Quia Pater major me est, et Apostolus dicit de Filio I Corinth. XV : Quam autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subiecit sibi omnia. Quod certe non potest intelligi de humana natura assumpta : nam in hac multo magis fuit illi subjectus ante glorificationem suam, quam cum omnem potentiam sibi datam ostendit. Item dicitur creatura, Ecclesiastici I : Prior omnium creata est Sapientia : et cap. XXIV : et carentem eo quod sibi datur a Deo.

Creator omnium et qui creavit me, requievit in tabernaculo meo : et in eodem capite : Ego ex ore Altissimi providi primogenita ante omnem creaturam : et Apostolus ad Coloss. I : Qui est primogenitus omnis creaturae. Quibus locis fit mentio de Filio, non ratione incarnationis, sed secundum se, et ut procedens a Deo, et tamen nominatur creatura. Si ergo nos facimus argumentum, quod ex eo quod nominatur Deus debet intelligi pro vero Deo, cur similiter (36) ex eo quod nominatur creatura, non intelligatur de vera creatura in omni proprietate.

Confirmatur primo, quia Scriptura soli Patri tribuit divinitatem : ergo excludit ab illa Filium, et sic solum dabitur unam Personam divinam. Antecedens probatur ex illo Joan. XVII : Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum ubi solus Pater nominatur verus Deus, etiam comparatione Jesu Christi missi : excluditur ergo ille a ratione veri Dei. Et Apostolus I ad Timotheum ultimo, loquens de Christo comparatione ad Patrem inquit : Quem quis temporibus extendit beatus et solus potens Rex regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem. Ergo contra Scripturam est velle alium facere Deum, si solus Pater est Deus.

Confirmatur secundo, quia Filio tribuitur ignorantia dici iudicii, Marc. XIII : De die autem illa nemo scit, neque Angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater. Tribuitur etiam impotentia, Matth. XX : Sedere ad dexteram vel ad sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo : et Joan. V : Non potest Filius a se facere quicquam nisi quod viderit Patrem facientem : ergo ipse in se non est Deus : sic enim faceret a se. In hujus consequentiam dicitur Filius audire a Patre, et Pater ei demonstrare, et tradere omnia ; quod utique supponit non esse Deum, sed in se esse indigentem, non esse Deum, quod in se esse indigentem, et carentem eo quod sibi datur a Deo.

Quod si dicitur Filius facere, et creare, et operari id quod Pater, tamen non modo divino, sed instrumentali, et inferiori, ut cum dicitur per ipsum fieri saecula, per ipsum esse omnia, sed non ex ipso, ubi particula per designat ministerium et inferioritatem.

II. Respondetur auctoritates illas quae Filium minorem Patre esse affirmant, loqui de Filio in natura assumpta, in qua minoratus est, non solum respectu Patris, sed etiam paulo minus ab Angelis, scilicet in natura passibili, in qua natura etiam dicitur servus Patris non servitute villi ex peccato orta, sed generali omni rei creatae, et similiter dicitur obedire Patri, et ab eo mandatum accipere, etc. Et ex ipso textu constat, in hoc sensu loqui Christum cum dicit: Pater major me est, praemisit enim: Si diligeretis me, gaudebitis utique quia vado ad Patrem, quia Pater major me est. Ire autem ad Patrem solum convenit Filio in natura assumpta, in propria enim non vadit nec movetur ad Patrem, sed in illo est semper. Similiter cum dicit Apostolus quod tunc, et ipse Filius subjectus erit ei, manifeste loquitur de Filio ut homine; loquitur enim Apostolus in verbis antecedentibus de resurrectione Christi, quae utique ei convenit ut homo, et de regno quod tradit Patri cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, quod regum dicit ferre tale, quod omnia orunt subjecta sub modis usus. Quae utique subjectio fit et per operationem divinam, quae Christo homini subiciet omnia, juxta illud ad Philipp. III: Qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis quae secundum operationem, quae possit subicere sibi omnia. Illa ergo operatio subiciens omnia Christo ut homini erit operatio divina, non humana. Unde quando sic omnia subiciuntur Christo, tunc et ipse Filius in eadem natura humana in qua resurrexit, et in qua omnia sibi subjecta erunt, etiam ipsi Deo subjectus erit, quia manifestabitur operationem illam non procedere ab humanitate Christi nisi ut ab instrumento divinitatis, (37) quod si instrumentum ejus est: ergo et subjectum. Apparebit ergo tanta claritas Christi ut hominis, quod ostendatur ipsam humanitatem esse instrumentum conjunctum divinitati ad universalem administrationem omnium quatenus subiecti sibi omnia, et sic Filius ut homo sub-

tus erit ei, qui subjectat sibi omnia, ut instrumentum principale, ut omnia tribuantur Deo. Nunc autem etsi major subjectio Christi apparuerit in patiendo, sed non major subjectio Deo in agendo, et in subiciendo sibi omnia, sicut tunc apparebit cum Christus ut homo ex subordinatione ad operationem, et influentiam Dei subicit sibi omnia. Videatur D. Thomas super hunc locum Pauli I ad Corinth. XV et IV contra gent. cap. VIII.

III. Ad id quod dicitur appellari Verbum, seu Filium Dei creaturam respondetur juxta S. Thomam in fine dicti capituli VIII et I p. q. XII, art. II ad III, ubi docet illas auctoritates, quae sapientiam dicunt creatam, loqui non de sapientia quae est Filius, sed de sapientia quam indidit creaturis, sicut dicitur Ecclesiastici I: Ipse creavit eam (scilicet sapientiam) in Spiritu sancto, et effudit illam super omnia opera sua. Et dicitur prior creata sapientia, scilicet in Angelis, qui sunt priores creaturae. Quod si aliquae auctoritates specialiter loquuntur de sapientia quae est Filius et procedit a Deo, et illam dicunt creatam, loquuntur de Filio in humana natura assumpta, sicut cum dicitur: Qui creavit me, regulevit in tabernaculo meo. Tabernaculum autem creatoris, fuit Christi humanitatem creatoris, fuit Christi humanitas et corpus. Ut autem inquit D. Thomas loco nuper citato vocatur aliquando in Scripturis processio Verbi generatio, aliquando creatio, ut ex utroque sumatur aliquid perfectionis, ad integre explicandum generationem illam: nam generatio eandem substantiam communicat genito, sed cum mutatione: creatio diversam substantiam communicat creaturae, sed sine mutatione creatis. Processio autem Verbi est sine mutatione in eadem substantia generatione. Quae expositio fuit cujusdam Concilii orientalis, ut ex Hilario in libro de Synodis refert S. Thomas citatus. Cum autem dicitur primogenita ante omnem creaturam, et primogenitus omnis creaturae, si referatur ad Filium in natura divina dicitur primogenitus omnis creaturae, quia ipse est Filius, et non est creatura. Nam si respectu omnis creaturae, seu omnis collectionis creaturae primogenitus est, utique extra omnem creaturam est. Unde tunc con-

tuctio litterae est : Ego ex ore Altissimi primogenita, prodivi ante omnem creaturam, ita quod ly ante omnem creaturam construat cum ly prodivi. Et in Paulo notanda est illa causalis : Primogenitus omnis creaturae, quoniam in ipso condita sunt universa. Si ideo dicitur primogenitus, quia in ipso universa sunt condita : ergo ipse non est conditus, sed solum genitus, quia universa condidit. Si vero intelligatur de Filio in natura humana dicitur primogenitus omnis creaturae quia primus praedestinatus est : de ipso enim in capite libri scriptum est et in ipso elegit Deus reliquos electos ; et sic antecedit omnem creaturam quasi omnium caput, et princeps, et primogenitus. Et ex hoc sumitur disparitas, pro qua instat argumentum : Quia si Scriptura vocat Filium Deum, et vocat creaturam, nos intelligimus esse Deum in omni proprietate, non autem creaturam, nisi tantum in natura assumpta ? Dicimus in promptu rationem esse, quia si natura propria esset creatura, non posset verificari (38) quod esset Deus : nec enim per assumptionem naturae potest esse Deus, sed si est Deus. Ergo oportet quod si dicitur Deus, et creatura, hoc secundum dicatur in natura assumpta, et non in propria : sic enim falsificaretur quod esset Deus. Creatura autem potest verificari solum per assumptionem naturae de novo factam. Et convenienter appellatur creatura, non obstante quod in se est Deus, ut ostendatur quid dignatus est esse pro nobis, et incarnationis mysterium insinuetur, simul et praedestinationis, quia in natura humana constitutus, et creatus, est caput omnium hominum et Angelorum, et omnis creaturae. Quod autem praedestinatur, dicitur creari, quia ex non meritis, et gratuito beneficio, conceditur, et praeparatur, et illud sic praeparari creati est.

IV. Ad primam confirmationem respondetur quod in illo loco : ut cognoscat te solum verum Deum, ly solum mihi potest vel ut adverbium, vel ut nomen adjectivum. Primo modo non habet difficultatem, quia facit sensum quod Pater tantum est Deus, Christus autem quem misit non solum est Deus, sed etiam homo : Pater autem nihil aliud est quam Deus. Secundo modo, sensus etiam est facilis, sumiturque ex Crisostomo super hunc locum J.annis et Ambrosio lib. V de fide, cap. II : Cognoscat te solum verum Deum cum Christo quem misisti.

quasi ipse solus cum Christo misso sit verus Deus, non ipse solus sine Christo. Et in ly misso subintelligitur etiam Spiritus sanctus quia ipse misit Christum ut hominem juxta illud Isai. XLVIII : Et nunc Dominus misit me et Spiritus ejus. Sicut etiam I Corinth. IX, dicitur : An ergo solus, et Barnabas non habemus testamentum ; quasi dicat : Ego solus cum Barnaba, ubi non excluditur Barnabas per ly solus, sed adjicitur et conjungitur illi ; et est communis modus loquendi, ut cum dico : Solus ego et Petrus fecimus hoc vel illud. Quare exclusiva solus etiam adjective nunquam excludit tres Personas, quia inseparabiles sunt in essentia, sed personas extraneas. Et sic cum dicitur quod solus habet immortalitatem, solus est potens, etc. ly solus non excludit Personas divinas a consortio immortalitatis et potentiae, sed personas creatas, et Deum qui est illas tres Personae, immortalitatem dicit habere, etc.

V. Ad secundam confirmationem dicitur, quod Filius nihil potest ignorare, cum in ipso sint omnes thesauri scientiae et sapientiae, sed dicitur ignorare diem judicii, ut bene citato loco ex IV contra gent. dicit S. Thomas, quia ad modum ignorantis se habuit ut homo, quia de illo die tacuit, seu non revelavit. Qui enim aliquid tacet suo occultat, videtur respectu aliorum quasi ignorans, seu ad modum ignorantis se habens, dum non manifestat quod sciat. Et tamen Pater hoc etiam modo dicitur scire, quia manifestat illum diem Filio, etiam ut homini. Filius autem manifestat quidem Spiritui sancto, sed ut Deus, non ut homo : sic enim nulli manifestat. Si autem Angeli in coelo scirent, non possent scire nisi manifestando aliis, quia in Angelis scientia descendit in inferiores ex illuminatione et influentia superiorum. Sed de hoc latius III. p. q. XV. Ad illud de impetentia concedendi discipulis sessionem ad dexteram, et sinistram respondetur, quod Dominus non dixit ad eam potestatem non pertinere illam distributionem, sed non pertinere sic, id est, ratione propinquitatis carnalis, sed ex debita praeparatione, et dispositione Patris, et consequenter sua, quia quaecumque (39) Pater facit, et Filius similiter facit, et omnia dedit Pater in manus. Et ideo signanter dicit dare vobis :

nam ly vobis determinat Personas petentes in quantum tales, quia propinqui erant. Quibus ergo pratum est a Patre, et similiter a se, dare illis suum est, qui red-det unicuique secundum opera sua, et sic sedes illae a dextris, et a sinistris ex ex praedestinatione Dei dependent. Sine illa non est meum, inquit Christus, dare, nec ob propinquitatem in carne, et sanguine, quia nec Patris est sic dare. Quod vero dicitur ex Joannis quinto, non posse Filium facere quiddam a semetipso, sine ullo omnipotentiae praejudicio dictum est, sed solum significatur, quod id quod illius operatur et habet, per generationem accipit a Patre non a se genitam et essentiam ipsam et divinitatem non a se habet, sed per generationem accipit, non per creationem. Et sic Filium non posse facere quiddam a semetipso, sed quod videtur Patrem facientem, non significat quod non faciat propria, et divina virtute, quae tota est a se, id est, increata, et non ab alio extraneo participata, sed solum quod non potest facere a se ut persona ingenua, sed ut nata, et orta a Patre, et consequenter prout videtur Patrem facientem. Quod vero dicitur Filium audire, et accipere a Patre, non propter indigentiam Filii dicitur, sed propter sibi communicatam intelligentiam, quia ipsam intelligere Patris et ipsam sapientiam accipit per generationem, et accipit eandem quae in Patre est, non aliam, quia divina est, et partiri non potest. Ad id quod dicitur, Filium dici in Scriptura quod faciat omnia quae Pater, modo instrumentaliter et inferiori, quia dicitur Pater facere per ipsum, in primis respondemus Scripturam non solum dicere creaturas esse conditas per Filium, sed etiam in ipso omnia constare ipsum cum Patre, componere omnia, et similiter facere sicut Pater, omnia portare Verbo virtutis suae, ut videtur potest ad Colossens. I : In ipso condita sunt universa, omnia per ipsum et in ipso creata sunt, omnia in ipso constant : et ad Heb. I : Portans omnia Verbo virtutis suae : et infra : Tu initio Domine terram fundasti, etc. Proverb. VIII : Dum ipso erant cuncta componens : Joan. V : Quaecunque Pater facit, et Filius similiter facit. Non ergo dicitur esse omnia per ipsum ita aride et jejune, sicut per instrumentum, et ministrum, sed tamquam per virtutem principalem et coessentialiam cum Patre, sed ab ipso derivatam et acceptam generatione;

et ideo significatur illa praepositione per. Secundo, dicitur ex D. Thoma infra q. XXXVI, art. III, quod praepositio per, denotat medium, seu ordinem aliquem in processione, seu actione alicujus rei. Et potest esse medium in virtute, et auctoritate, vel in instrumento, et ministerio; potest etiam virtus esse eadem, sed solum ordo in suppositis seu personis. Est ordo in auctoritate et virtute, sicut cum dicitur quod Ballivus operatur per regem, seu per auctoritatem regis. Et contra vero cum dicitur quod rex operatur per suum Ballivum ly per significat ministerium et instrumentum. In divinis Pater operatur per Filium tamquam per personam a se genitam, sed eadem virtute, et auctoritate cum illa, et ita est ordo in Personis, non in virtute et potentia operativa.

VI. Secundo, arguitur : Quia loca quae a nobis inducuntur ad ostendendum divinitatem Filii et Spiritus sancti vel distinctionem Personarum, non cogunt : argo etc. Antecedens probatur, nam si quae loca maxime ostendunt divinitatem unam Personarum et distinctionem inter se, sunt illa Joan. I : Ego et Pater (40) Unum sumus : I Joannis ultimo : Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt : Matth. XXVIII : Septuaginta et octo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Haec autem loca non probant. Nam in primo loco non intendit probare Christus unitatem realem essentiae in Personis, sed unitatem moralem seu affectus et officii sicut principes et ministri sunt unum in operatione quae per ministrum exercetur : ut constat ex sub-juncta probatione Christi, quae explicavit Judaeis, quia ratione dixisset se, et Patrem esse unum : Si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, vos dicitis quia blasphemias, quia dixi : Filius Dei sum ? Quae probatio non cogit nisi ad unitatem moralem seu affectivam eorum qui sunt missi a Deo, et unum dicuntur cum Deo; seu vocantur dii, ex hoc autem inferre unitatem omnimodam in essentia, nulla consequentia est. Secundus et tertius locus non probant unitatem omnimodam : Nam tertius solum dicit quod baptizant in nomine Patris, etc. ubi ly nomen dignitatem unam designare potest, non essentiam. Secundus dicit, quod illi tres unum sunt, sed quomodo unum sint,

non exprimit; colligitur autem non esse unum in substantia, quia subditur : Et tres sunt qui testimonium dant in terra Spiritus, aqua, et sanguis, et hi tres unum sunt; sed hi tres non sunt unum in substantia : ergo neque Pater et Verbum, et Spiritus sanctus. Unde et ipse Dominus Joan. XVII ad Patrem orans dicit : Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Sed ipsi discipuli non erant unum essentia et realitate, sed affectu et voluntate : ergo nihil amplius sunt unum Pater et Filius.

VII. Confirmatur primo, pro parte Sabellii et ministrorum Transylvanicae, qui hoc tempore Sabellianismum introduxerunt per Servetum. Nam in Scripturis ponitur omnimoda unitas, et solitudo Dei, quod stare non potest, nisi sit una tantum aeterna divina : ubi est enim pluralitas Personarum, ibi est simpliciter multitudo et non unitas tantum. Dicitur autem Deuteronomio. VI : Audi Israel, Dominus Deus noster, omnis unus est; et c. XXXII : Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me : Isai. XLIV : Quia ego Deus, et non est alius : Joan V. Pater in me mens, ipse facit opera : et c. XIV : Qui videt me, videt et Patrem, non credis, quia ego in Patre, et Pater in me est. Quod utique verificari non potest, nisi quia Pater et Filius in se idem sunt, solum autem quoad connotata et effectus diversificantur. Et ad idem accipiunt alias auctoritates, quae unitatem Dei explicant, ut Paulus I Corinth. VIII : Nobis tamen unus est Deus Pater, ex quo omnia : et Joan. XVII : Ut cognoscant te solum Deum; et alia similia : videtur enim ipso termino unitatis excludi pluralitatem Personarum in Deo. Addunt Transylvanici : Scriptura non novit alium Christum, quam natum ex Virgine, passum, mortuum, etc. nec Apostoli et evangelistae narant aliquid Christi gestum ante carnem : ergo non datur Christus qui sit Deus ab aeterno, sed illa Persona Patris, quae est ab aeterno, dicitur Christus, cum in tempore carnem sumpsit. Unde et Jesus dicitur factus in tempore Dominus, et Christus a Deo, juxta illud Petri Actuum II : Certissime sciat omnis domus Israel, quia et Dominum et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis; ergo non datur persona heri Christi quae fuerit ab aeterno : qui enim est aeternus

Deus, non potest fieri in tempore Dominus et Christus, quia id semper naturaliter fuisset. Et ad idem faciunt auctoritates supra adductas, quae verum (41) Christum non solum factum, sed creatum, et creaturam dicunt : talis enim persona non potuit esse ab aeterno, sed solum ex connotatione effectus temporalis sic denominatur.

VIII. Confirmatur secundo, quia Dominus dixit : Beatus est dare quam accipere. Act. XX, sed Pater dat, et Filius accipit, et sibi datum fatetur, Matth. XXVIII : Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra : et Joan. V : Dedit ei vitam habere in semetipso : Joan. X : Pater quod dedit mihi, majus omnibus est; ergo Pater est beator Filius. Nec obstat quod naturaliter et necessario dat Filius, quia etiam in necessariis perfectius est dare quam accipere, ut patet in causa, et causato. Omitto nugae quasdam et sophismata istorum haereticorum, ut est illud : Christus est Filius veri Dei : ergo qui non habet Filium Christum non est verus Deus, sed sola Trinitas non habet Christum verum Filium : ergo tota Trinitas non est verus Deus. Item Christus est mediator veri Dei, sed solum est mediator ad Patrem, et non ad Trinitatem, unde orationes Ecclesiae diriguntur ad Patrem per Christum : ergo Pater et non Trinitas est verus Deus. Omitto et mendacia, sicut cum dicunt Ebionitae dixisse quod Christus aeternus descendit in hominem Jesum, nec faciebant Christum purum hominem, et sic non esse Ebionitae dicunt, qui dicimus Christum esse Personam aeternam distinctam a Patre.

IX. Respondetur ad principale argumentum, loca nobis inducta esse certissima, nec ob stare ea, quae in contrarium obijciuntur : nam ad ea quae opponuntur contra primum locum, dicimus Christum duo intendisse explicare Judaeani in illo loco; alterum se esse verum Deum, et consequenter unitus naturae cum Patre, non extraneae. Et hoc paulatim induxit, dicendo prius quod id quod sibi dederat Pater majus omnibus est (quod utique non est nisi vera divinitas : haec enim sola est omnibus rebus major) et deinde addidit hoc magis explicans : ego et Pater unum sumus : quod certe si non intelligeretur de unitate omnimoda in divina natura,

infirmaretur quod prius dixerat, illud sibi datum esse majus omnibus. Unde et Judaei intellexerunt ipsum de vera divinitate fuisse locutum, quia dixerunt blasphemasse : quia cum esset homo, se faceret Deum. Alterum est, manifestare Judaeis se non blasphemasse; nec illa verba sua continere blasphemiam. Et ad hoc inducit probationem allatam in argumento, quasi a minori ad majus: Si lex vocat deos ad quos sermo Dei factus est, et non potest solvi Scriptura, nec blasphemiam continet, a fortiori non erit blasphemia appellare me Deum qui specialiter sanctificatus; et missus sum a Patre in mundum. Unde haec probatio non tendit directe ad probandum se esse Deum; tant id quod dixerat se esse unum cum Patre, sed ad probandum in illis verbis non contineri blasphemiam; non vero ut diminuat et reformet id quod dixerat se esse unum cum Deo, quia vellet se esse unum ministerialiter, sicut illi ad quos Dei sermo factus est, non substantialiter. Nam quod non voluerit hoc diminueri; patet manifeste, quia probato quod in suis verbis non esset blasphemia, redit ad manifestandum se esse verum Deum in verbis sequentibus : Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre. Haec verba stare non possunt, si solum esset Deus participative, sicut minister, et non substantialiter, quia esse in (42) Patre, et Patrem in ipso, de nullo ministro verificari potest. Et licet per sacramentum dicat Christus se esse in nobis, et nos in ipso, tamen manifeste id docet fieri per manducationem, quae unitatem essentialem excludit. Hic autem dicit Patrem esse in ipso, et ipsum in Patre, quia facit opera Patris, quod est esse in ipso per communicationem ejusdem virtutis, atque adeo et naturae.

X. De secundo et tertio loco allato in argumento dicimus efficacia esse. Nam in illo loco : Baptizantes eos in nomine Patris, etc. dico quod ly in nomine non dicit nudum nomen, et vacuum, nec dignitatem accidentalem, sed supremam et divinam, atque adeo substantialem. De illo autem loco : Tres sunt qui testimonium dant in coelo, et hi tres unum sunt, dicimus etiam efficaciter probare hanc unitatem substantialem, quia simpliciter et sine aliquo addito accidentali unum esse affirmat.

Nec obstat quod subditur in similitudinem hujus unitatis : Et tres sunt qui testimonium dant in terra, etc. Hoc enim ab aliquibus transfertur et explicatur ex Graeco : Et hi tres in unum sunt; ubi non designatur quod sint unum, sicut cum dicitur Pater, Verbum, et Spiritus sanctus unum sunt. Ita p. Vasquez hinc disp. OIX, cap. I, num. CCCXII. Sed tamen cum nostra vulgata non ponat illam particulam in unum sunt, sed simpliciter unum sunt, et haec vulgata defendenda est, non est cur recurramus ad illam Graecam locutionem. Sensus ergo planus est, quod Spiritus, aqua, et sanguis, quae temporis passionis Christi testificata sunt de ipso, Spiritus quidem cum clamando expiravit; aqua vero et sanguis, quia fluxerunt de latere ejus, haec tria pertinent ad commendandam unam substantiam humanam in Christo; et similiter Pater, Verbum, et Spiritus sanctus pertinent ad unam substantiam, non quidem compositam, quia divina est, sed summe unam et simplicem. Si vero loquatur ibi Joannes de sacramento baptismi, sensus erit quod Spiritus, aqua, et sanguis sunt unum in ratione sacramenti, quia non dicunt aliam naturam in qua unum sint; at vero Pater, Verbum et Spiritus sanctus sunt etiam unum, non quidem in ratione sacramenti, quod ibi locum non habet, sed in ratione divinitatis.

XI. Ad primam confirmationem respondetur, omnia illa loca quae unum Deum affirmant, non esse contra nos, quia tres Personae non sunt tres dii, sed unus Deus. Ex eo ergo quod unus Deus affirmatur, non tollitur distinctio Personarum, sed illas Personas plures deos esse negatur. Loca autem quae Deum solum esse affirmant, non est per exclusionem Personarum, quae sunt idemmet solus Deus, sed aliorum deorum, seu per exclusionem extraneae naturae, et eorum quae illam habent. Quando autem dicitur Pater manere in Filio, esse in Filio, videri viso Filio, et e contra, non inde probatur unitas personae in Deo, sed solum naturae; quin potius esse, vel manere in Filio aut Filium in Patre, non dicitur congrue de eadem Persona, sed de distincta; nemo enim dicitur manere in seipso, esse in se ipso, etc. ut bene notat S. Thomas solvens hoc argumentum Sabellianorum IV contra gent. C. IX. Ad id vero quod addunt Transylvani, facilis est responsio:

agnoscunt enim Apostoli Christum ab aeterno ut dicit Augustinus lib. III. contra Maximum. c. XXIV.

XIII. Ad ea quae sophisticè obijciuntur, facilis est responsio. Prima enim consequentia peccat a non distributo ad distributum ex affirmativa inferendo negativam, ut si dicas : Qui est grammaticus est verus homo : ergo qui non est grammaticus, non est verus homo ; Paulus est filius veri hominis ; ergo qui non habet Paulum filium, non est verus homo. Secunda consequentia peccat eodem modo a non distributo ad distributum, ab affirmativa ad negativam. Stat enim bene quod Christus sit mediator veri Dei, qui est Pater, et tamen quod alius sit verus Deus, erga quem non sit mediator, ut Spiritus sanctus. Sed veritas est, quod Christus ut homo est mediator respectu totius Trinitatis, sicut a tota Trinitate missus est Christus ut homo, et incarnatio a tota Trinitate facta est, ut ipsi Trinitati fieret satisfactio, et ab ipsa gratiam Christus mereatur pro nobis. Quod autem orationes dirigantur ad Patrem, dicimus id esse, quia in Patre, ut in prima Persona tota Trinitas intenditur ; et tamen ne aliae Personae maneant exclusae, includuntur orationes, dicendo : Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sanctis. Mandata Transylvanorum non debemus curare : nam Moysen dixisse quod Jesus fuit homo purus, constat ex S. Ignatio epistola ad Philadelphenses ; ex Irenaeo lib. III, cap. XX, et lib. I, cap. XXV et XXVI ; ex Tertulliano libro de carne Christi, et libro de praescriptionibus haeticorum, cap. XLVIII ; et Augustino libro de haeresibus, haeresi X, et aliis. (44)

XII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod beatius, est dare, quam accipere, quando id quod datur non est tantum, nec idem quod ipsemet dans, quando autem id quod accipitur est unum, et idem cum ipsomet dante, non est minus beatum accipere, quam dare, quia non minus accipitur in eo cui datur, quam sit in eo qui dat : identificat enim in sua natura ipsam totam et integram substantiam dantis. Unde non solum nitimur in eo quod naturaliter, et necessario Deus dat Filio suam generationem, sed in eo potius, quia ista donatio totum quod se tenet ex parte substantiae dantis, communicat, et sic ille qui accipit non manet distinctus a dante, nisi in oppositione relationis, quae est inter dantem et accipientem, inter procedentem et producentem, in substantia autem et perfectione non manet distinctus, sed idem. Itaque quando datur aliquid per identitatem cum dante, non est beatius dare quam accipere : siquidem manent idem in perfectione, quando autem distinctum est id quod datur ab eo qui dat, beatius est dare quam accipere, quia tunc accipiens est in aliqua potentialitate et indigentia respectu dantis. Ubi autem nulla est indigentia accipientis, non est beatius dare quam accipere,

XIV. Ultimo, arguitur auctoritatibus contra divinitatem Spiritus sancti. Nam significatur Spiritus sanctus esse factus, et creatura, ut cum dicitur "nos. IV : Ego firmans tonitru, et creans spiritum : Joelis II : Effundam de Spiritu meo, quae effusio non fit nisi per processionem ad extra ; et Joannis I : Omnia per ipsum facta sunt, ubi ly omnia nihil excipit, etiam Spiritum sanctum. Item significatur esse minor Deo, tum quia dicitur postulare pro nobis Rom. VII : In se Spiritus postulat pro nobis semitibus inenarrabilibus. Dicitur etiam mitti a Deo, missio autem servorum et ministrorum est, quia per imperium mittentis fit,

Joan. XV : Spiritus veritatis, quem ego mitto vobis a Patre. Denique, confirmatur quia solum Filius procedit in Deo per naturam; ergo Spiritus sanctus non per modum naturae procedit, sed libero arbitrio, et arte. Hoc autem proprium est creaturae.

Respondetur in illo loco Apos. non sumi pro Spiritu sancto sed pro vento, qui etiam spiritus appellatur, ut Modi XV : Flavit spiritus tuus, et operuit eos mare : et Psalm. CMI : Dixit, et stetit spiritus procellae : et Psalm. CXLVIII : Spiritus procellarum quas faciunt verbum ejus. Expositio est Hieronymi, Theodoretii, Rupertii super illum locum, et Basilii lib. III. contra Eunomium. In illo loco Joannis, si effusio spiritus sumatur pro gratia et charitate, quae in nobis per Spiritum sanctum diffunditur, aliquid creatum est; si pro ipsa Persona Spiritus sancti effusio illa est idem quod missio, quae est processio interna personae cum connotatione novi effectus ad extra, in quo designatur illa missio; et sic convenit Personis divinis procedentibus ut mox dicemus. Locus Joannis non urget, quia loquitur de omni factibili, non de omni ente, alias etiam ipse Pater esset factus et creatus. Ad id quod obijcitur de inferioritate Spiritus sancti dicimus illum non postulare formaliter, sed causaliter, quia facit nos postulare. Quae expositio traditur ab Augustino lib. I contra Maximinum non longe a principio : "Quia ipsa, de quo dixit Apostolus clamentem : Abba Pater, in alio loco dixit : In quo clamamus Abba Pater, ita quod exposuit quid sit clamentem, dicendo in quo clamamus, quia scilicet facit nos clamare." Quod vero dicitur Spiritus sanctus missus, sicut et Filius, in neutro loquitur de missione facta ex imperio, sed missio et processio cum aliqua manifestatione et signo visibili facto in tempore. Talis autem missio non obstat divinitati Personae missae, quia non mittitur ubi antea non erat, sed ut manifestetur ubi ante non manifestabatur in aliquo novo effectum. Nam quod Spiritus non mittatur, ubi antea non erat, patet ex illo Psalmo, CXXXVIII : Quo ibo a Spiritu tuo ? Et Filius missus est in mundum, ubi antea erat, Joan. I : In mundo erat, et mundus eum non cognovit : in propria venit, etc.

duo, scilicet procedere necessario, seu naturaliter, et procedere per modum imaginis, et similitudinis sui principii. Utrumque simul invenitur in processione Verbi divini ; et ideo est Filius, ut infra dicitur. In processione autem Spiritus sancti invenitur primum, scilicet processio naturali et necessario modo, sed non secundum, quia procedit per modum impulsus, non imaginis. Nec tamen omnis processio voluntatis est libera, aut per artem, sed etiam naturalis, et necessaria dari potest, quando est per amorem objecti quod est summum bonum, ut in amore fruitione divinas. (45)

NON REPUGMAT DIVINAE NATURAE MULTIPLICATIO PERSONARUM AD INTRA.

XVI. Inter difficultates quae circa hoc mysterium oriuntur (plures proponit S. Thomas IV contra gent. c. X et solvit capite XIV.) una est, quia hoc mysterium quod propter summam eminentiam et perfectionem Deo tribuitur, videtur potius posuit eminentiae summae divinitatis repugnare. Nam in primis processiones ad intra si verae et reales sunt, aliquam distinctionem in ipsa substantia debent ponere. Nam relationes ipsae in eo ipso in quo distinguuntur inter se, adhuc aliquid reale sunt, alias realiter non distinguerentur. Illud ergo reale in quo distinguuntur non est aliquid reale accidens : hoc enim in Deo non datur : est ergo realis substantia. Quomodo ergo evadere volumus, quod non detur distinctio in substantia, sed in relatione, si ipsa relatio etiam ut distinguitur realiter ab alia, et in eo in quo distinguitur, substantia est? Ad haec processiones istae in Deo ideo sunt reales, quia versantur inter extrema realiter distincta : id enim est de essentiali ratione processionis realis, et ista extrema non sunt realiter distincta in substantia, et natura, sed solum in relatione. Et rursus relationes ideo sunt realiter distinctae, quia fundantur in processionibus realibus : ergo committitur circulus aut petitur principium.

XVII. Confirmatur, quia licet natura intellectualis ex sua foecunditate, et abundantia sit productiva Verbi, tamen

XV. Ad confirmationem respondetur, quod procedere per modum naturae dicit

quando natura intellectualis est actus purus, et in ultimo totius actualitatis per seipsam est species expressa, et Verbum, et terminus intelligendi: ergo tali naturae repugnat productio, et processio Verbi, cum per seipsam in vi et ratione actus puri sit ipsum Verbum, et species expressa, et ita sicut homini qui formavit verbum non convenit per contemplationem amplius producere, sed in verbo producto contemplari, ita divinae naturae non convenit producere Verbum, sed in seipsa contemplari. Quod si ex abundantia et fecunditate producit illud, non apparet ratio, cur etiam ipsa Persona Verbi, et Spiritus sancti non producantur ex eadem fecunditate illud Verbum, et illud aliud usque in infinitum. Quod utique inconveniens est.

XVIII. Confirmatur secundo, quia repugnat intelligere processionem seu productionem non habendo esse ab alio, et repugnat intelligere esse divinum quin sit a se. Quomodo ergo potest intelligi quod Persona sit divina, et sit ab alio cum communicatione ipsius esse divini? Et praesertim, quia Verbum et Spiritus sanctus identice sunt ipsa essentia Dei, et necessario. Quando ergo intelligimus naturam seu essentiam in Patre, iam ibi identificatur Filius et Spiritus sanctus. Non ergo est intelligibile quod accipiant illud esse divinum per communicationem et productionem, cum habeant illud per summam identitatem cum essentia. Similiter productio petit quod id quod procedit sit dependens a producente, sit posterius illo, sit transiens de actu primo ad secundum, seu de non esse ad esse, quia id quod est ens necessarium, et independens, et a se, tale est quod omni alio circumscribere habet esse; quod autem esse procedens et productum ab alio, non habet esse secluso suo producente: ergo repugnat in ente necessario seu divino intelligere productionem seu processionem.

XIX. Respondetur negando quod (46) processiones ponant in divinis diversitatem in substantia, sed solum in respectu et relatione prout opposita, licet ipsae relationes oppositae, et distinctae relative, habeant eandem essentiam substanti-aliter. Et ad instantiam, quod etiam illae relationes, ut oppositae, et distinctae inter se, sunt substantia, distinguo:

sunt substantia identice, et realiter in se, transeat; explicitae et formaliter sub conceptu respectivo, negati; sub hoc enim conceptu non explicant substantiam, sed ordinem et respectum ut ad alterum; substantia autem dicitur ad se. Unde, implicat quod ratio, quae est substantia a distinguatur a suo correlativo seu a relatione cui opponitur in ratione substantiae, sed in ipso ad, sub formalitate et exercitio ad: nam distinguitur solum ut ad alterum, in ratione autem substantiae non explicatur nisi ratio ad se: repugnat ergo in substantia distinguere vel opponi, licet etiam ut distinguatur et opponitur, in re et identice substantia sit. Itaque illa substantia divina, quia infinita et illimitata est, in se simplex existens entitative, eminenter aequivalet pluribus, et sic continet etiam relativum genus, et non solum substantiale: et unica substantia pluribus relationibus esse praebet, easque constituit in essentia et natura sua, ita quod id quod plures entitates accidentales, et plura in faciunt in relationibus creatis, unica substantia simplex propter infinitatem suam facit in relationibus, quae sunt in Deo. Et quia de ratione realis relationis est quod sit ad alterum, et non ad se, necesse est quod illa unica substantia pluralitatem relationum sub ratione ad realis contineat, relinquens quod inter se exercent oppositionem correlativam in ipsa ratione ad: totum hoc enim complectitur substantia infinita, quae hoc ipso quod praebet esse relationibus, easque continet, oportet quod in substantia illa sint unum, quia eadem et simplicissima existens complectitur in sua infinita essentia plures relationes, et quod in ratione ad, in qua opponuntur, distinctae maneant; nec tamen illud ad est fictum aut separatum a substantia et accidente, sed est ad reale realiter oppositum alteri, et realiter distinctum ab eo, et realitates illae non sunt accidentia, sed substantia ipsa, sed non plures substantiae, licet plures relationes, quia ut plurificetur realitas relationum, sufficit plurificari oppositiones, et ipsum exercitium ad quod in re est substantia, non tamen ipsa ratio substantiae multiplicatur, quia haec non est ad alterum; et cum sit infinita et non limitata et diversa contineat, etiam substantiam et esse alterius relationis; ideo utriusque

relationis eadem est substantia, licet realitas respectum et ad sit multiplex, quia oppositiones illae dantur in re. Ut autem substantia dividatur, non sufficit dividere et multiplicare relationes, quae sunt ipsa substantia in ratione ad, seu prout ad alterum, sed etiam in ordine ad se, quia substantia ad se dicitur, licet propter suam infinitatem substantia illa etiam relatio sit, nec tamen divisibilis, ut substantia, sed distinguibilis, ut relatio secundum rationem ad. De quo videtur S. Thomas IV contra gent. cap. XIV, solutione ad VI, VII et VIII, ubi hoc late explicat.

XX. Ad id quod additur de circulo et petitione principii in processibus et relationibus respondetur, quod processiones divinae sunt inter extrema realiter distincta, non quae ante ipsas processiones distincta sunt, sed quae ipsis processibus distincta redduntur. Nec committitur circulus distinguendo processiones ob relationes, et relationes ob processiones: (47) quia proceditur in diverso genere causae, et sic cessat vitium circuli: causae enim ad invicem sunt causae; et demonstratio quae regreditur a conclusione ad principia cognoscendo conclusionem per diversum medium, non demonstrat idem per idem, et sic non fit circulus vitiosus ut ostendimus in logica, quaest. XXV, art. III. In praesenti relationes intra Deum sunt realiter distinctae, quia sunt oppositae inter se relative: sunt autem oppositae quia fundatae in processione et origine, ubi immediata causa distinctionis est oppositio, et ipsa ratio relationis realis, quae est ad alterum, et non ad se; remota vero est ipsa processio, seu origo, illamque habet pro fundamento. Cum vero e contra dicitur, quod origo et processio ideo realis est, quia est inter extrema distincta, tunc non assignatur causa totalis, neque causa quae sit fundamentum, sed quae sit conditio requisita ut processio realis sit. Causa enim realis processionis est, quia fit per reales actus, et reale principium: requirit autem tamquam conditionem quod extrema sint realiter distincta. Unde non proceditur in eodem genere causae neque secundum causam adaequatam ab uno ad aliud, et ita non committitur circulus vitiosus.

XXI. Ad primam confirmationem, quod

verbum seu species expressa duo facit in nobis. Primum est, reddere objectum intellectum per modum termini sicut species impressa reddit illud intelligibile per modum principii: secundum est, reddere objectum dictum et locutum, seu loqui et manifestatis illud intra se. Et quando objectum non est in se tantae immaterialitatis, et spiritualitatis, ut sit summe esse intelligibile et intellectum, indiget prius formari in specie expressa, et in illa dici seu manifestari (illa enim formatio, manifestatio et dictio est) ut ex hoc reddatur intellectum in actu, et sic propter indigentiam objecti, et intellectus formatur verbum, et hoc est dicere imperfectum, quando aliquis ideo dicit ut intelligat, quia supponitur nondum intelligere. Sed tamen dictio seu locutio de se non solum fit propter istam indigentiam, sed etiam post plenam intelligentiam iterum fieri potest locutio non ad intelligendum vel melius percipiendum, sed ad manifestandum et communicandum id quod intelligit: naturaliter enim intellectus est communicativus et manifestativus, quia lux est. Unde: Ex abundantia cordis os loquitur, ut Dominus dicit, et Psal. XLIX, de divino Verbo dicitur: Eructavit cor meum verbum bonum, quia sicut eructat os quando nimis plenum est corpus, ita mens ex plenitudine summa loquitur in Deo, non ex indigentia aliqua. Sic ergo dicimus, quod divina natura, ex eo quod est actus purus, in ipso intelligibili esse non producit Verbum ut intelligat, nec ex indigentia aliqua, sed ex plenitudine intelligentiae; et sic Pater non est sapiens sapientia genita, ut docet Augustinus in VII de Trinitate, cap. I. Negamus tamen quod non conveniat naturae intellectuali sic perfectae, et in actu puro producere verbum, et loqui ex abundantia et plenitudine intelligendi: si enim de se intellectualis natura communicativa est, et manifestativa eorum quae intelligit, et tanto magis quanto magis intelligit: sic enim melius manifestat, sicut lux quae de se manifestativa est, quanto est plenior, et perfectior; quomodo illa intellectualitas, quae est summa in intelligendo, non erit maxime communicativa et manifestativa, etiam intra se, et consequenter potest dicere et habere Verbum. Unde dicitur Isai. LXVI: Numquid (48) ego qui alios paravi facio, ipse non pa-

riam, dicit Dominus? Si ego qui gene-
rationem caeteris tribuo, sterilis ero,
sit Dominus Deus tuus? Non ergo intel-
 lectualitati, quae est actus purus, repu-
 gnat productio Verbi, non ad formandum
 objectum in esse intellectuali, et immat-
 eriali, sed ad manifestandum et loquen-
 dum, et exprimendum id quod intelligit:
 nec enim qui formavit Verbum, et in ipso
 formato contemplatur, cessat ibi, sed i-
 terum ex perfecta intelligentia et con-
 templatione potest loqui, et manifestare
 Verbo id quod intelligit, quia intellec-
 tus noster de se semper manifestativus
 est et locutivus. Et sic optime S. Thomas
 dixit in hoc articulo primo, quod quicum-
 que intelligit, ex eo quod intelligit, aliquid
 procedit intra ipsum, quasi dicat,
 quod ex hoc quod est naturae intellecti-
 vae, debet esse productivus Verbi, sive
 ex indigentia ad formandum objectum et
 reddendum intellectum in actu, quando per
 seipsum non est sic in actu intellectum;
 sive ex abundantia et perfectione, quando
 solum ordinatur locutio, et productio
 verbi ad manifestandum et loquendum, non
 ad formandum objectum et intelligendum.

XXII. Ad id autem quod inquiritur
 cur Verbum, et Spiritus sanctus non pro-
 ducant aliud Verbum, si quidem habent eam-
 dem foecunditatem, respondetur id pro-
 venire ex infinita perfectione istarum
 Personarum, et ex ipso modo notionali quem
 habent, non ex defectu virtutis, et per-
 fectionis, ut docet S. Thomas infra qua-
 est. XII, art. VI. Ex perfectione quidem
 istarum Personarum, quia si Filius habe-
 ret aliud Filium, et Spiritus sanctus si-
 militer vel essent una filiatio, vel dis-
 tinctae, et diversae. Si diversae, una
 non haberet id quod alia; et sic neutra
 esset infinita in sua linea, et in suo
 genere filiatio. Unde curreret hic eadem
 ratio propter quam non multiplicamus in
 Deo plures sapientias, plures immensita-
 tes, plures naturas, quia si multiplicaren-
 tur, neutra esset summa, si quidem non
 multiplicantur ex oppositione, sicut modo
 Pater et Filius; duae enim filiationes
 non essent inter se oppositae. Si non
 sunt quae filiationes, sed una; ergo et
 unus Filius. Ex ipso autem modo notio-
 nali repugnat Filio et Spiritui sancto
 producere aliud Filium seu Verbum, quia
 filiatio non potest producere alium filium,
 quia Filius ut Filius non habet aliud
 Filium, neque generat, sed est genitus,

nisi etiam sit Pater. Ut ergo Filius
 produceret aliud Filium non solum debe-
 ret esse Filius, sed etiam Pater, ut sci-
 licet aliud Filium habeat respectu cuius
 est Pater, quia generat ipsum. Igitur
 Persona et notio Filii ut pure est Fili-
 us, et non aliud quam Filius, non gene-
 rat. Si autem dicatur quod etiam est
 Pater, et non habet nudam filiationem,
 sed etiam paternitatem, inciditur in a-
 liud majus inconveniens. Quia illa pa-
 ternitas quam habet Filius ad generando-
 aliud Filium, vel est ipsamet paternitas
 primae Personae, a qua est genitus,
 vel diversa. Si eadem, non potest com-
 municari et convivere Filio, quia oppo-
 nitur illi: generavit enim illum, et
 correlative se habet ad illum; et ite-
 rum si est eadem paternitas, generabit
 eundem Filium, non diversum, aut illum
 quem habet, non generavit perfectissimum,
 et infinitum, quia alius restabat
 ei generandus. Si est diversa paternitas
 a paternitate primae Personae, hoc
 est impossibile, tum quia ista paternitas
 et paternitas primae Personae non
 sunt relationes oppositae, nec correlati-
 vae; ergo neque diversae, quia ubi
 non obviat oppositio, omnia sunt unum in
 divinis, sicut spiratio activa et pater-
 nitas, (49) sicut spiratio activa et pa-
 ternitas, quia non opponuntur, unum sunt;
 tum etiam quia tunc prima paternitas non
 esset infinita, quia non generaret totum
 quod generabile est in Deo: relinqueret
 enim locum alii paternitati, et alii fi-
 lio generando, et sic non esset summa
 et infinita paternitas in ratione patris.

XXIII. Ad secundam confirmationem
 respondetur, quod habere esse ab alio
 communicatum non repugnat ei quod est
 habere esse a se increatum, quia per has
 processionem communicatur illudmet esse
 quod est in suo principio, non aliquod
 extra Deum; et sic non communicatur ali-
 quod esse factum, sed illudmet divinum
 quod est in Deo; illud autem non est
 factum, sed a se, et sic communicatur
 esse a se, non a se, id est, non commu-
 nicatum, sed a se, id est, non factum,
 sed illudmet non factum communicatur
 per processionem ad intra, non per crea-
 tionem ad extra.

Ad id quod dicitur has Personas iden-
 tificari cum essentia, et sic non per
 processionem habere esse divinum, si ha-
 bent per identitatem, respondetur has

personas identificari cum essentia, non quomocumque, sed ut procedentes, et simul cum ipsa processione, si quidem talem Personam esse procedentem est nota characteristicam ipsius qua dignoscitur, et distinguitur ab alia non procedente, vel non sit procedente, et sine qua processione non potest multiplicari in Deo realis relatio, ut postea dicetur. Unde repugnat quod realitatis Filii identificetur cum essentia, nisi ut procedens a Patre. Talis ergo communicatio, et processio non repugnant cum identificatione, nec est inconveniens filiationem esse identificationem cum essentia, quia ei non opponitur, et hanc essentiam cui identificatur habere per processionem, et communicationem, quia relatio procedentis est, et sic identificationem habet ut procedens. Unde in illo signo in quo intelligimus essentiam in Patre, intelligimus in illa essentia identificatam Personam Filii, et Spiritus sancti. distinguo; si in illo signo intelligamus etiam Filium, et Spiritum sanctum procedentes, concedo; si nondum intelligamus procedentes, nego, quia si non intelligimus procedentes, necut Filium, et Spiritum sanctum intelligimus. Si autem jam in illo signo intelligimus Filium identificari ut procedentem, et non absolute: non ergo contrariantur habere essentiam per identificationem, et communicationem, si id quod identificatur, ut procedens, et communicans identificatur, et non alio modo.

XXIV. Quod vero dicitur productum debere esse posterius suo producente, dependens ab illo, et transiens de actu primo ad secundum, dico has condiciones convenire productioni imperfectae, et per quam accipitur distinctum et diversum esse a suo producente. Ubi vero processio est ad habendum, et communicandum illudmet esse, quod est in suo principio a quo procedit, et cum quo ipse procedens identificatur, non interveniunt ibi condiciones istae. Et sic non fit ibi transitus de actu primo ad actum secundum, sed est idem actus secundus, et actus purus, qui ibi communicatur, sine dependentia aut prioritatem durationis vel naturae, quia est idem esse in ipsa re procedente, et principio a quo procedit. Ipsa autem relatio procedens cum non habeat esse distinctum ab essentia, quia ei non opponitur, cum suo autem correlativo cui opponitur, et a quo procedit habet simultatem,

quia relativa sunt simul natura; ideo ex nulla parte fundatur prioritas in (50) istis processionebus, sed solum ordo originis cum totali simultate, imo identitate in essentia; simultate autem in relationibus ut correlativa sunt.

XXV. Secundo, potest ostendi repugnantia ex parte naturae divinae ad processionem istas, et pluralitatem Personarum ex aliquibus conditionibus requisitis ad veram processionem, et pluralitatem Personarum, repugnantibus autem Deo, V. P. quia generatio est mutatio et quaecumque productio mutatio quaedam est, mutabilitas autem repugnat naturae divinae. Item non potest eadem numero natura communicari a Patre alteri supposito, neque illa recipi, seu poni in illo, quia primum si fit per transfusionem naturae in aliud suppositum, desinet esse in Patre; si per exuberantiam aut extensionem in aliud, ponimus divisibilitatem, aut partes et augmentum in essentia divina. Secundum autem repugnat ipsi supposito procedenti, quia sic esset in potentia ad naturam quam reciperet, et distingueretur ab illa, quia nihil recipit se. Item si plures Personae sunt unus Deus, ille unus Deus est ratione suae deitatis subsistens, cum fit perfectissima forma, non incompleta, vel inhaerens: forma autem subsistens intellectualis est persona; conveniunt ergo Pater et Filius non solum in una natura, sed in una persona eruntque quatuor personae in Deo, quod est haereticum.

XXVI. Confirmatur, quia duobus correlativis invenitur dependentia unius relativi a suo correlativo, ut a termino; invenitur etiam diversitas praedicatorum, quae exigunt diversam essentiam: Pater enim est Deus ingenuus et generans, Filius est Deus genitus et non generans, paternitas est incommunicabilis, essentia communicabilis: ergo Filius et Pater non possunt esse unus Deus, nec essentia, et Persona una res. Nec enim possunt esse in Deo istae relationes, nisi sint aliquid divinum et ipsa divina essentia. Divina autem essentia et communis Patri et Filio: ergo si ipsa relatio est divina essentia, relatio erit communis, sicut essentia, aut si communis non est, et tamen in eo in quo non est communis, est res aliqua, erit res, quae non est essentia divina. Et dato quod in ratione

relationis oppositae sint diversae relationes, et diversae res, tamen istae relationes debent fundari in aliquo absoluto, et illud absolutum vel est unum, vel diversum. Si diversum, dividetur essentia divina; si unum non potest fundare plures et oppositas relationes, quia diversitas relationum ex fundamentis sumitur.

Respondetur haec omnia argumenta solvi a D. Thoma IV contra gent. c. XIV: ex ejus doctrina non est difficile ad illa respondere.

XVII. Ad primum ergo de mutatione, dicimus generationem esse mutationem quando procedit de potentia ad actum, quae est generatio imperfecta, et prout invenitur in creaturis. Si autem non transfertur in Deum, sed semotis imperfectionibus, et solum quantum ad rationem processionis viventis a vivente in similitudinem naturae, sine ulla potentialitate, sed transeundo de actu secundo ad actum secundum, quia est Deus de Deo, et lumen de lumine, sicut etiam sapientia, et justitia ponuntur in Deo, non per modum qualitatis et accidentis, sicut sunt in nobis, sed his imperfectionibus memotis.

Ad secundam partem argumenti dicitur, quod Pater non communicat Filio partem naturae, quia divinitas non habet partes, sed est simplicissima entitas, sed totam suam naturam communicat. Nec tamen (51) desinit esse in Patre, quia non communicatur Filio ut supposito, seu personae extraneae, sed quae est idem cum ipsa essentia divina. Et sic cum essentia divina ab eam infinitam eminentiam omnes relationes, et Personas in se identificet eo modo quo in se sunt, scilicet ut procedentes, quia sine processione distinctae esse non possunt, communicatio naturae, quam Pater dat Filio procedenti, non tollit a Patre naturam quam communicat Filio sed in ipso manet. Illa autem natura sic communicata non recipitur in Filio, quia non comparatur ad illum ut forma ad materiam, vel actus ad potentiam, sed ut actus purus continens omnem perfectionem, quarum una est relatio illa realis ut opposita suo correlativo, et procedens ab illo, et identificata cum ipsa divina natura, non illam recipiens, quia si esset receptibilis, non esset actus purus.

Ad tertiam partem argumenti dicitur, quod essentia divina secundum se eam

est res subsistens, sed non Persona, ut expresse docet S. Thomas IV contra gent. c. XIV, in solutione quintae rationis, et nos infra dicemus. Quia persona non est quodcumque subsistens in natura intellectuali, sed subsistens incommunicabiliter respectu ulterioris termini. Natura autem divina communicatur ulteriori termino, scilicet Personis, seu relationibus, et pro ista parte non est persona. Est autem subsistens, quia habet esse per se, nec se habet per modum formae incompletae, inhaerentis, aut informantis vel ab alio in suo esse dependentis, sed in se est plenum, et perfectum esse, et per se existit, non per Personas, et hoc sufficit ut dicatur subsistens, scilicet per se existens, licet non per modum personae incommunicabilis. Et sic non sunt in Deo quatuor Personae.

Ad confirmationem respondetur, quod relatio in Deo non est dependens neque quantum ad esse, quia suum esse est ipsa substantia Dei, non adveniens illi; neque quantum ad exercitium respiciendi et rationem ad, quia ad ut ad, seu relatio ut respiciens, non habet esse a termino, quia potius illi relative opponitur; nec causatur ab eo, quia potius relativa sunt simul natura, non unum prius altero: si autem unum dependeret ab altero, esset posterius illo in eo in quo dependet. Habet ergo relatio cum suo termino connexionem, et correspondentiam, non dependentiam, sicut etiam essentia habet connexionem cum suis propriis passionibus, non dependentiam ab ipsis, quia ad dependentiam requiritur connexio cum potentialitate, et imperfectione habendi aliquid ab alio ut indigens illo quoad suum esse, et inferius illo.

Ad aliam partem argumenti respondetur illam diversitatem praedicatorum non postulare diversam essentiam, sed diversam relationem, quia illa oppositio praedicatorum est relativa. Et sic Deus generans, et Deus genitus sunt idem Deus essentialiter, non idem personaliter, scilicet quantum ad id in quo opponuntur relative generans et genitum, non quantum ad id quod sunt in natura. Et eadem res, quae est essentia, est communicabilis quoad naturam, est incommunicabilis quoad relationem propter eminentiam ipsius divinae essentiae, quae cum sit infinita, in se unica existens omnia gene-

ra continet perfectionum seu rationum ei non repugnantium. Et sic continet genus relativum, quod de se dicit incommunicabilitatem suo correlativo, cui opponitur. Ergo hoc ipso quod divina essentia admittit in se relationes, debet sub aliqua consideratione admittere in communicabilitatem, et (52) sub alia communicabilitatem, sed hoc facit divina substantia unica existens, quia propter suam infinitatem implet munera plurium, quae apud nos sunt.

Et ad instantiam, quod si relatio, seu persona est essentia, et essentia est communis, persona erit communis. Negatur consequentia, quia mutatur quid in ad aliquid, reduciturque ad defectum appellationis. Cum enim divina essentia, licet simplex sit, propter suam tamen eminentiam aequivalenter sit multa, perinde est ad consequentias procedere a formalitate relativi ad absolutum; vel e contra, ac si essent plura in se formaliter quia in consequentiis non attenditur realitas, sed formalitas. Est ergo illa unica res, quae est essentia divina, et communis sub consideratione essentiae, et non communis sub formalitate personae, licet unicum simplicissimum sit natura, et persona in esse rei. Et quando dicitur quod illa relatio, etiam in quantum non communis est res aliqua, respondeo quod est re ipsa quae est essentia divina, non res extra essentiam divinam; sed res illa, quae est essentia divina, non est solum res communis, seu communicabilis, sed etiam est res quae est incommunicabilis, id est, relatio, quia sua infinitate totum hoc complectitur, et genus absolutum, secundum quas perfectiones est communis tribus Personis, et genus relativum, secundum quod illamet res quae est essentia, non est communis, sed opposita correlativo: id enim exigit ex sua essentiali ratione genus relativum, quod necessario est ad alterum sibi oppositum, et a se distinctum. Et tamen omnes illae relationes sunt unum in esse et substantia, quia unica substantia infinita est sufficiens dare esse pluribus relationibus, quas in sua eminentia continet.

Et ad id quod dicitur de fundamento respondetur, quod illae relationes habent fundamentum absolutum quod est unum entitative, scilicet ipsa divina essentia secundum operationes intelligendi, et volendi, quae in re sunt, sed eminenter plura, ita quod ex fecunditate sua fundare pos-

sunt plures relationes secundum diversas processiones et origines. Quod in creaturis esse non potest, quia non potest una essentia esse infinita eminenter, et diversa ista fundamenta continere. Et tamen videmus quod una res materialiter una, diversas relationes fundat, ut eadem quantitas rationem aequalis, relationem similis ad aliam quantitatem ejusdem speciei, relationem mensurae, aut mensurati ad ea quae per talem quantitatem mensurantur, vel eam mensurant.

NON CONTRARIATUR PRINCIPIIS LUMINIS NATURALIS HOC MYSTERIUM.

XXVIII. Ex tertio capite supra posito objicitur contra hoc mysterium, quia ejus positio destruit principia ipso lumine naturali evidentialia, quod stare non potest: sic enim fides conaretur inducere aliquid repugnans: Deus enim qui est auctor naturae, et principia naturalia nobis indidit, non destruit illa per mysterium suae divinitatis. Positio autem hujus mysterii in primis destruit illud principium quod duo contradictoria non possunt de eadem re simul verificari. In hoc autem mysterio verificatur, quia eadem prorsus res simplicissima admittit contradictoria praedicata, v. g. quod sit simul communicabilis et incommunicabilis res, quae est essentia, sit principium ingenum quod est Pater, sit genitum quod est Filius. Nec sufficienter respondetur per eminentiam infinitam divinae essentiae, quia nulla (53) eminentia quantumcumque infinita, potest duo contradictoria verificare de eadem re a parte rei quia ex ipsis terminis repugnant duo contradictoria simul in quacumque natura; id enim quod affirmatio ponit, negatio tollit. Nec sufficit de eadem re sub diversis formalitatibus, et considerationibus verificare duo contradictoria, quia negatio quae cadit sub aliquam rem a parte rei, non sub formalitatem, et considerationem nostram cadit, sed absolute; et sic tollit absolute quod affirmatio ponit.

Secundum principium naturali lumine notum, quod destruit hoc mysterium, est illud: Quaecumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, super quod tota ratio syllogisticae artis fundatur, et omnis firmitas illationis, et conse-

quantitatis. Hoc autem principium negatur in hoc mysterio, quia tres Personae sunt unum et idem in essentia divina: inter se autem differunt, et unum non sunt.

Tertium principium est: Per eandem entitatem quae aliquid constituitur, differt ab aliis. Hoc principium destruitur in hoc mysterio, quia paternitas constituitur per essentiam divinam, cum non habeat aliam realitatem, et entitatem, quam divinam, et intra Deum sit, et differt realiter a filiatione, nec tamen differt ab illa per essentiam divinam, quia in hac convenit cum Patre. Quid est ergo illa realitas in qua differt ab alia Persona, si non est divina essentia, seu divina entitas? Quia in hac conveniunt, creata vero entitas esse non potest, quia intra Deum nihil creatum dari potest.

Quartum principium lumine naturalitatis, est quod: Ubi est ordo processionis, et originis unius ab alio, non potest esse simultas naturae, licet possit esse simultas in duratione, et tempore. I enim sunt simul natura, non est major ratio cur iste procedat ab illo, quam e converso; in tempore autem possunt esse simul, quia in productione instantanea potest esse simul causa, et effectus. In hoc autem mysterio Pater et Filius sunt simul, non solum duratione, sed etiam natura: habent enim eandem naturam, et tamen dicitur Filius procedere a Patre. Si ergo sunt simul natura, cur potius dicimus Personam Patris producere Personam Filii, quam e contra? An quia iste est Filius, et ille Pater? Sed de hoc est difficultas, cur potius iste sit Filius, quam Pater, cum utraque Persona simul, et per identitatem sit eadem essentia, et ejusdem virtutis, et potentiae? Et sic non est major ratio ex parte naturae, et virtutis, cur unus producat, quam quod producat. Diversa autem relatio, in uno Patris, in altero Filii, non potest intelligi, nisi antecederet ad relationem aliqua diversitas sit in una Persona, quae non sit in alia, ut possit illam diversam relationem fundare. Praeter relationes autem nihil diversum invenitur in uno, quam in alio, quia praeter relationes, quidquid restat est absoluta perfectio, et omne absolutum est unum et idem in omnibus Personis.

Et hinc nascitur quintum principium, quod destruitur: Quia nulla res producit suummet esse, aut per processionem illud communicat, sed si producit, diversum es-

se a se producit. In hoc autem mysterio Pater producit Filium, et Filius per processionem a Patre habet esse, et tamen illud esse quod habet non est esse productum, sed est illudmet esse quod habet Pater, scilicet divinum, et Filius dicitur genitus, et tamen esse quod habet non est genitum, sed est ipsa divina essentia. Et realitas illa relationis in ratione (54) relationis, et respectus dividitur, et multiplicatur, quia sunt tres res, non autem multiplicantur veritates, bonitates, et ipsum esse talium relationum. Quomodo possunt haec stare sine manifesta repugnantia? Et quomodo potest intelligi quod realitates relationum in ratione rei, seu in ratione entis multiplicentur, quia sunt tres res, et non in ratione talis entis, scilicet substantiae, vel accidentis, boni, et veri, ita quod sint tres veritates aut bonitates? Si quidem multiplicato gradu superiori multiplicantur differentiae inferiores, et proprietates gradus superioris, sicut sunt proprietates transcendentales respectu entis, ut verum et bonum.

Sextum principium est, quod: Relatio non potest intelligi ante suum fundamentum. Hoc principium est lumine naturali notum, quia relatio a fundamento habet esse: si ergo esset ante suum fundamentum, esset antequam esset. Hoc principium destruitur in hoc mysterio. Nam paternitas est relatio fundata in generatione activa: ergo non est talis relatio ante generationem. Et rursus relatio Patris praecedat generationem, quia Persona Patris constituitur per relativum, non per absolutum: constituitur enim per illud per quod opponitur Filio: non opponitur autem Filio nisi secundum relationem Patris: est ergo illa Persona Patris ante generationem, et sic est relatio ante suum fundamentum. Haec fere sunt principia, quae ex lumine naturae nota, difficultatem faciunt in hoc mysterio. Ex eorum tamen solutione, clarior apparebit defensio, quam theologia facit circa mysterium ita sublime et elevatum.

XXIX. Ad primum respondetur illud principium naturale quod duo contradictoria non possunt verificari de eodem manere illaesium in hoc mysterio: quia ly de eodem intelligitur formalissime in quantum idem. Nunc autem res illa quae est essentia divina habens in se plurium rerum,

seu generum perfectiones, licet una et eadem sit, non tamen est communicabilis, et incommunicabilis secundum idem : si enim secundum rationem naturae, et perfectionis absolutae esset communicabilis, et incommunicabilis, contradictio esset; sed quod sit communicabilis secundum rationem naturae, et incommunicabilis secundum rationem personae, et relationis, nulla contradictio est. Et ita dicit D. Thomas infra q. XXXIX, a. I ad II quod : " In quantum essentia, et Persona differunt in divinis secundum intelligentiae rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de uno, quod negari de altero." Contradictio ergo est affirmatio et negatio ejusdem de eodem in quantum idem, seu secundum idem. Ubi autem possunt diversae formalitates considerari, et secundum rationem distingui, licet in re sint, unum possunt contradictoria praedicata ibi verificari; sicut in eadem specie, gradus specificus seu differentialis, et gradus genericus in re sunt una entitas, et solum virtualiter distinguuntur, actualiter autem per intellectum, et tamen de illa entitate, secundum genericam rationem, dicitur aliquid, quod non secundum gradum specificum, vel e contra, sicut homo, in quantum rationalis, discurret, et intelligit, non in quantum animal. Sic ergo eadem entitas essentiae divinae ut relativa non communicatur, ut absoluta communicatur, neque ibi est contradictio, quia formalissime loquendo, non sunt ejusdem de eodem, quia non secundum idem. An vero idem possit dici de attributis absolutis, quod ratione hujus virtualis distinctionis dicatur aliquid (55) de uno, et non de altero, dico quod in sensu formali potest dici, non in sensu identico, sicut dicimus quod Deus per intellectum generat, non per voluntatem, per misericordiam non punit, sed per justitiam. Identice tamen per utramque idem facit.

XXX. Ad replicam primam contra hoc dicitur, quod nulla eminentia facere potest quod contradictoria verificentur si semper fiant sub eadem ratione, ita quod formaliter sint ejusdem de eodem. Et ita si absolute, et in sensu etiam identico dicatur res, quae est essentia, est communicabilis, res quae est essentia non est communicabilis, contradictoriae sunt, et haec secunda est falsa, quia negatio illa facit sensum, quod nullo modo essentia est communicabilis, quod est falsum : ali-

quo enim modo, scilicet ut absoluta communicabilis est. Caeterum eminentia illa divina hoc praestat, ut licet sit unica res simplicissima, virtualiter tamen sit multiplex, et plurimum generum, seu perfectionum munus gerat. Et ita sub distinctis formalitatibus concipiendo rem illam, possit aliquid affirmari, et negari sine contradictione, quod non esset, si illa entitas talem eminentiam et virtualiter multipliciter non haberet, quia sic non sunt ejusdem de eodem formaliter.

Ad aliam vero replicam dicitur, quod illae formalitates sub quibus fit affirmatio et negatio, etiam in ipsa re inveniuntur, licet non actualiter distinctae in re, sed virtualiter, et intellectu actualiter. Sed tamen negatio quae fertur in rem, non est necesse quod feratur secundum omnem rationem repertam in tali re, sed aliquando potest ferri in totam rem absolute, et negando totum sub omni respectu, aliquando sub respectu alicujus formalitatis tantum, et non alterius, et sub praecisione, quia cum affirmatio, et negatio formentur in intellectu, ubi illae formalitates distinguuntur formaliter, quae in re sunt unum, potest sub diversa praecisione et appellatione moderari istam negationem, et in re correspondere illi, non tota res absolute, sed illa res, prout exercet unam formalitatem, et minus, non ut exercet aliud, licet res una sit entitativa, quae omnia illa munera exercet. Unde potest ferri in ipsam rem negatio, non tamen absolute, sed sub aliqua consideratione et respectu, prout fundant virtualement distinctionem unius rationis ab alia. Et sic non sunt affirmatio, et negatio ejusdem de eodem formaliter, et secundum idem, licet in re entitativa totum sit idem, sed virtualiter, et fundamentaliter multiplex propter eminentiam, et non sub omni ratione, quae est in re, fertur negatio.

XXXI. Ad secundum respondetur ex D. Thoma infra q. XXVIII art. III ad I, quod illud principium : Quaecumque sunt eadem uni tertio, etc. intelligitur a philosopho III physio. textu XXI de his, quae sunt eadem uni tertio, re, et ratione, non autem de his quae differunt ratione. Idem principium explicat aliter s. doctor in I, distinct. XXXIII, q. I, art. I ad II, quod intelligitur : Ea quae

sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se, eo modo, quo sunt eadem illi tertio, et non aliter, nec alio modo. Et sic tres Personae sunt idem uni tertio, scilicet substantiae divinae, in ratione absoluti, et inter se etiam sunt unum in eadem ratione absoluta et substantiali, non tamen sunt inter se unum relative, quia nec in illo tertio sunt unum relative, sed solum absolute. Salvat ergo mysterium hoc illud principium naturale quod : Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, videlicet eo modo, quo sunt eadem uni tertio; alio autem modo (56) non est necesse quod sint eadem inter se, sed eo solum, quo in illo tertio unum sunt.

Alii explicant illud principium sic: Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, si sint eadem uni tertio adaequate, et simpliciter, non vero si sint eadem uni tertio inadaequate. Relationes autem divinae inadaequate se habent respectu essentiae, quia quaelibet illarum ita afficit essentiam, quod alteri locum relinquit; et sic omnes tres Personae adaequant illam, non una tantum. Quae explicatio fere coincidit cum priori explicatione D. Thomae.

Alii dicunt illud principium sic esse intelligendum, quod : Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, nisi obstet aliqua oppositio inter illi extrema, ut sint unum inter se magis, quam illa unitas, qua sunt idem in uno tertio. Denique p. Suarez lib. IV de Trinitate, cap. III negat illud principium esse verum, nisi in rebus creatis propter suam limitationem, falsum tamen si extendatur ad divina, propter suam infinitatem, in qua locum habet et perfectio absoluta, in qua omnia sunt unum, et relativa inter quae est oppositio. Quod etiam docet p. Vasquez II tomo, in prima parte, disp. XXXIII, c. II, et alii, qui docet illud principium tenere solum, ubi est limitata virtus, non ubi est eminentia infinita complectens genus absolutum cum summa unitate, et relativum cum oppositione correlativa. Ex quibus omnibus constat quomodo illud naturale principium in hoc mysterio non destruat, sed maneat illaesus, intelligendo illud in sua veritate, et legitimo sensu.

XXXII. Solum advertendum est, quod in illa prima explicatione D. Thomae, quando dicit ex philosopho quod ea quae

sunt idem uni tertio, sunt idem inter se, si sint idem re, et ratione, videtur pati instantiam, tum quia alias syllogismi solum possent fieri syllogismi in terminis synonymis, et in his, quae sunt unum, taliter quod nec re, nec ratione differunt, quod est contra communem usum syllogizandi : fiunt enim syllogismi etiam in terminis, qui ratione distinguuntur, ut si dicas :

Omnis homo est animal

Omne animal est sensibile,

Ergo omnis homo est sensibilis.

Et tamen ly homo et ly animal ratione differunt : ergo non est necesse ut aliqua sint idem inter se quod sint idem in uno tertio, re et ratione; tum etiam quia attributa divina differunt ratione, ab essentia, et inter se, et tamen sunt idem in essentia et inter se : non ergo requiritur, ut sint idem inter se, quod re, et ratione sint idem in uno tertio. Et ipse D. Thomas in II contra gentil. cap. IX, colligit quod potentia et actio in Deo sunt idem, quia : Quae sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se, et tamen ratione differant ab essentia, et non sunt idem cum illa, re, et ratione.

Respondetur concedendo omnes istas instantias, sed dicimus non esse contra D. Thomam, quia quando dicit quod quaecumque uni, et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem in his quae sunt idem re, et ratione, ly re, et ratione non est construendum cum ly sunt, sed cum illo tertio in quo sunt idem; ita quod quando illud tertium est unum et idem secundum rem, et secundum rationem, id est, secundum formalitatem, non autem est virtualiter multiplex, tunc ex identitate cum tali tertio, sequitur identitas eorum inter se : si autem identificentur cum aliquo habent diversas formalitates, et rationes, seu respectus, unum identificatur sub uno respectu et formalitate, aliud sub (57) alia, non sequitur ex tali identificatione cum illo tertio, identitas eorum inter se; quin potius ex hoc contingunt plures paralogismi, et defectus variationis appellationis, quia ex identitate sub aliquo respectu, et non simpliciter, et absolute inferitur identitas inter se simpliciter, sicut non valet : Similitudo est idem cum qualitate : qualitas est intensa : ergo similitudo est intensa : Actio, et passio sunt idem cum motu : actio

crucifigentium Christum fuit pessima : ergo passio Christi fuit pessima. Et similiter non valet : Pater et Filius sunt idem in essentia; ergo idem inter se, quia essentia est virtualiter multiplex, et sub ratione absoluta sunt idem, sub respectiva opponuntur : et sic si relationes sunt idem cum absoluta essentia, sunt idem inter se secundum entitatem absolutam, in qua non differunt inter se, non secundum respectivam correlationem. Oportet ergo quod ea quae sunt eadem uni tertio, identificentur cum eo simpliciter, et sub eadem ratione non subdiversis, ut identificentur inter se; non autem est necesse quod ita identificentur, quod nec per intellectum differant, et sint omnino synonyma : hoc enim nec somniavit D. Thomas, nec requiri ad verificationem illius principii constat ex instantiis allatis. Exemplum autem quod adducit D. Thomas de his quae sunt eadem uni tertio, re, et ratione, sicut tunica, et indumentum, quod fuit exemplum allatum a philosopho non est adductum ad hoc ut solum ea quae sunt idem ratione, sicut duo synonyma, quae solum ratione ratiocinante distinguuntur, sunt idem inter se, sed ad hoc quod ea quae sunt eadem, re, et ratione uni tertio, id est, in uno tertio, quod est unum secundum rem, et secundum rationem, id est, secundum eandem formalitatem, et non secundum virtuales multiplicitates, quam multipliciter non habent tunica, et indumentum, et ad hoc adducuntur a philosopho (ejus enim est exemplum III physic. textu XXI) et a D. Thoma, licet inter se sint synonyma et sola ratione ratiocinante distinguantur et ad hoc non adducuntur a D. Thoma.

XXIII. Ad tertium respondetur illud principium illaesium, etiam manere in hoc mysterio. Paternitas enim constituitur per essentiam divinam, non sub conceptu absoluto, sed relativo, et per eandem sub conceptu etiam relativo differt a filiatione. Per essentiam autem divinam sub conceptu absoluto convenit cum Filio, nec distinguitur ab illo, sed tamen in ratione paternitatis, et personae non constituitur per essentiam divinam sub illo relativo : in ratione autem divini esse, et substantiae per essentiam divinam ut absolutam constituitur, sed in

hac non differt a Filio. Et cum dicitur, quid est illa realitas in qua differt a Filio, creata an divina, dico esse divinam, non sub conceptu absoluto, sed relativo, in essentia enim non conveniunt Pater, et Filius sub illo relativo conceptu, sed sub absoluto, sub relativo autem opponuntur, et sic distinguuntur. Divina autem essentia propter suam infinitam eminentiam utrumque genus complexitur, et absolutum, et relativum.

XXXIV. Ad quantum respondetur principium illud intelligi de origine, et processione diversae naturae, aut entitatis absolutae, ab ea quae est in suo principio. Quando autem id quod procedit, et principium a quo procedit solum sunt diversae relationes habentes eandem naturam, illud principium non tenet, sed potest inter illa duo dari simultas naturae, cum ordine originis, eo quod relativa, in quantum relativa, sunt (58) similis natura, non solum relativa quae fundantur in unitate, et convenientia, sicut similitudo, et aequalitas, sed etiam quae fundantur in origine, et actione, sicut paternitas, et filiatio : haec enim relativa etiam in creatis in quantum talia, sunt simul natura, et tamen fundantur in origine, quia Filius procedit a Patre. Et tales relationes si essent personae subsistentes, procederet una ab alia, et tamen in ratione relativorum, et correlationum essent simul natura. Et cum instatur quod si sunt simul natura, non est major ratio cur ista procedat ab illa, quam e contra, dico quod est major ratio ratione fundamenti talium relationum, quia licet in quantum relativa sunt simul natura, quia tamen sunt relationes fundatae in origine, et processione unius ab alio, necesse est quod una se habeat ut principium et alia ut procedens, una originans et alia originata, quia ex se, et ex suo fundamento tales relationes sunt. Et quando dicitur quod haec est difficultas cur iste potius sit Filius, quam Pater, cum utraque relatio sit identificata in essentia, et ejusdem virtutis, et potentiae, respondeo quod utraque est identificata, non quomodocumque, sed cum processione, et origine, quod est fundamentum suum, nec identificatur relatio, nisi ut fundata. Ipsa autem origo, et processio petit ut una identificetur tamquam prin-

cipium, et alia ut principiata, et illa sit paternitas, haec filiatio. Et sic habent eandem virtutem, et potentiam absolutam, sed non eandem notionaliter, seu quoad modificationem relativam, et personalem, quae omnino requiritur ut una sit procedens, seu ab alio, et alia sit principium, et a quo aliud. In Patre ergo, seu in relatione, quae est principium, invenitur virtus, ut foecunda ad principiandum ex se aliam personam. In Filio autem invenitur virtus eadem, ut ratio nascendi, et exprimendi suum principium; et sic est eadem virtus sub diversa modificatione, et notione. Et sic intelligitur diversitas in relatione secundum se formaliter, antecedenter autem ad relationes, intelligitur ista diversitas fundamentaliter in ipsis fundamentalis relationum quae sunt origines activae, vel passivae, non essentia ipsa. Praeciso sub conceptu absoluto: sic enim est communis omnibus Personis, non speciale fundamentum cujuslibet, neque sub conceptu formaliter, et explicite relativo, sed sub conceptu fundandi relationes, id est, sub conceptu originum: sic enim sicut est fundamentaliter relatio, est fundamentaliter oppositio, et distinctio, quia distinctio per relationes est.

XXXV. Ad quintum respondetur illud principium, nulla res producit suummet esse, certissimum manere, nec infringi per hoc mysterium; Pater enim non producit suum esse absolutum, quia hoc est improducibile, licet sit communicabile alteri Personae; neque producit suum esse relativum, id est, suam relationem, tum quia non producit paternitatem quae est relatio sua; tum quia esse relationum, seu Personarum probabilius est quod est unum, nempe ipsum esse absolutum, quo essentia existit ut ens a se, et actus purus. Caeterum hoc esse absolutum per processionem, communicabile est Personae procedenti: nam Persona procedens identificatur illi esse, non quomodocumque, sed ut Persona, quae est ab alio: oportet ergo quod illudmet esse sibi communicetur, cui per processionem, et sub ratione procedentis identificatur; et sic dicitur Deus genitus in concreto ratione suppositi generati, licet essentia non dicatur genita, nec ipsum esse absolutum, quia alias distingueretur divinitas in ipsa ratione naturae (59) seu

divinitatis a suo generante, cum tamen natura nulli intra Deum opponatur, et sic a nullo distinguitur, sed est omnibus communis.

Ad id vero quod dicitur realitates relationum multiplicari, non multiplicationis perfectionibus veritatis, bonitatis, et existentiae, etc. respondetur hoc non repugnare, ut infra latius dicemus, quia omnes perfectiones absolutas sive transcendentales sint, sive non, multiplicari repugnat, sicut ipsamet essentiam quae absoluta est, licet ipsis relationibus convenient ipsae perfectiones, sed indivise, et consubstantialiter, ut unum. Quod vero dicitur non posse multiplicari gradum superiorem, v.g. quod sint tres res, et non inferiores differentias, et proprietates, dico multiplicari differentias inferiores, aut proprietates, quae etiam ratione ipsius oppositionis relativae conveniunt; et sic multiplicantur tres res, seu tres realitates, aut entitates, et multiplicatur aliquis gradus inferior ad rationem entis, scilicet conceptus relationis: hic enim inferior est ad conceptum entis, et rei, et sic aliquid inferius ad ens multiplicatur. Et relationes ipsae per diversas species, seu quasi species multiplicantur, ut quod una sit paternitas, alia filiatio, alia spiratio, et similiter multiplicantur in individuo, scilicet quod sit ista paternitas, ista filiatio, etc. Quare multiplicationem ponimus non solum in gradu superiori entis, vel rei, sed etiam in inferiori, sed in illo dumtaxat qui oppositionem relativam potest exprimere. Cur autem non possit multiplicari gradus inferior sub ratione substantiae, et accidentis? Ratio est in promptu, quia istae rationes, seu conceptus non exprimunt oppositionem relativam, seu rationem ad, sed id quod tenet se ex parte in, seu ex parte ipsius esse, et essentiae ut absolute existit. Et quidem ratio accidentis non potest hic multiplicari, quia in Deo accidens locum non habet. Ratio autem substantiae manifeste dicitur ad se, et non exprimit oppositionem, et ad: subordinatur enim enti ut existens per se, et secundum id quod actualitatis, et perfectionis est, et hoc non multiplicatur. Et similiter proprietates transcendentes, quae sequuntur ad ens sub ratione perfectionis alicujus, ut bonitas, quae sequitur ad plenitudinem, et perfectionem essendi, et veritas seu cognoscibilitas,

quae sequitur ad immaterialitatem rei, et connexionem praedicatorum, haec non multiplicantur, quia non expriment oppositionem relativam, nec illam consequuntur.

XXXVI. Ad sextum dicetur latius circa quaestionem XL, tractando de constitutivo Personarum, et specialiter Personae Patris. Dicimus ergo quod illa propositio: Relatio non potest intelligi ante suum fundamentum, etiam in hoc mysterio verificatur, sed in sensu omnino formali, scilicet ratio, ut respiciens, seu ut exercens rationem ad, non secundum alias considerationes, v. g. relatio ut subsistens, seu per se existens: hoc enim non est de conceptu relationis secundum se, nec ad hoc ut relatio sit subsistens indiget fundamento, sed identificatione cum natura divina. Fundamentum enim exigitur in relatione propter duo. Primo, et per se propter ipsum exercitium respiciendi, et tendendi ad aliud: ad hoc enim necessarium est fundamentum quo aliquod subjectum proportionetur et coordinetur tali, vel tali modo erga alterum. Secundo, quando relatio accidens est, quia habet in genere accidentis esse debilissimum, et imperfectissimum, unde indiget non solum subjecto, sed etiam fundamento a quo habeat (60) esse, eo quod essentia, et substantia propter suam eminentiam, et infinitatem contineat genus relativum, et prebeat suum esse pluribus relationibus oppositis, quia genus relationis necessario exigit correlativum, ut alterum et distinctum; et sic idem est in essentia divina inveniri genus relativum, et inveniri correlativum, atque adeo oppositionem, et distinctionem cum unitate omnimoda in absoluto. ⁶¹ esse autem admittendum hoc genus relativum in Deo constat, quia Scriptura docet in Deo esse Patrem, et Filium, quae sunt relativa, et quia in hoc genere admittendo nulla imperfectio invenitur, dummodo relatio illa non sit accidens.

parte subjecti. De quo latius citato loco dicturi sumus.

SOPHISMATA HAERETICORUM FUTILIA.

XXXVII. Plura objecerunt Valentinus gentilis, et ministri Transylvani, quae late affert, et refutat Bellarminus homo I, lib. II de Christo, a capite VII, et deinceps. Fere autem tota vis eorum ex discussione superiorum liquet. Nam objiciunt hoc mysterium destruere principia naturalia ut: Quaecumque sunt eadem sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se: Omne est, vel non est: nam paternitas est essentia, et non est essentia, quia non est filiatio, cum filitia sit essentia. Jam totum hoc solutum est supra. Paternitas est essentia, seu Deus sub conceptu absoluto, et relativo paternitatis, non sub conceptu sibi opposito, et correlativo, qui est Filius, et Spiritus sanctus, et sic falsa est negativa quod non sit essentia absolute loquendo, sicut absolute negatur ibi, licet non sit filiatio, quae est essentia sub conceptu sibi opposito, et correlativo, non est autem inconveniens, quod eadem essentia, et substantia propter suam eminentiam, et infinitatem contineat genus relativum, et prebeat suum esse pluribus relationibus oppositis, quia genus relationis necessario exigit correlativum, ut alterum et distinctum; et sic idem est in essentia divina inveniri genus relativum, et inveniri correlativum, atque adeo oppositionem, et distinctionem cum unitate omnimoda in absoluto. ⁶² esse autem admittendum hoc genus relativum in Deo constat, quia Scriptura docet in Deo esse Patrem, et Filium, quae sunt relativa, et quia in hoc genere admittendo nulla imperfectio invenitur, dummodo relatio illa non sit accidens.

XXXVIII. Secundo, objiciunt ad idem, quia aliquid convenit uni Personae quod non alteri: una enim generat, alia non; una generatur vel procedit, alia non: non ergo possunt esse una, et eadem substantia. Item intellectio, et volitio sunt idem prorsus in Deo: ergo procedentes per intellectum, et voluntatem etiam idem sunt, et non diversae Personae. Item quaelibet Persona est infinita in ratione, et linea personae: ergo est u-

na : sicut enim ex infinitate essentiae sequitur unitas, quia si divideretur, neutra pars divisa esset infinita, quia una haberet aliquid, quod non alia, ita ex infinitate Personae debet sequi unitas illius, alias una haberet aliquid quod non alia, et sic (61) neutra esset infinita. Item vel Persona in divinis dicit perfectionem, vel non. Si non, cur est in Deo : erit enim melioris conditionis humana Persona, quae perfectionem dicit, quam divina. Si autem dicit perfectionem, ergo aliqua perfectio est in una Persona, quae non in alia : ergo multiplicantur perfectiones in divinis.

Respondetur ad primum sophisma distinguendo majorem; aliquid convenit uni Personae, quod non alteri, aliquid portionale, et relativum sub respectu, et ratione relati, concedo; aliquid absolutum, et perfectum sub conceptu perfectionis, et essentiae, nego : ergo non sunt una substantia, nego consequentiam : eadem enim substantia ob sui eminentiam, et habet rationem absolutam unam, et relativam oppositam, et in ratione oppositi multiplicatam.

Ad secundum conceditur, quod procedentes per volitionem, et intellectionem sunt unum in essentia, et substantia, in qua etiam intelligere, et velle unum sunt, non autem relative, et notionaliter sunt unum, scilicet in quantum opposita relative.

Ad tertium quamlibet Personam esse infinitam : et sic non multiplicare perfectionem Personae, sed solum oppositionem relativam. Et quaelibet Persona est infinita in esse Personae, et sic multiplicat infinitatem, sicut quaelibet persona est Deus, non tamen multiplicat deitatem. Sicut ergo ex infinitate essentiae sequitur unitas absoluta, ita ex infinitate Personae sequitur unitas quoad perfectionem Personae, sed remanet oppositio in respectu, et oppositione, quod non habet essentia secundum se; et ita in ratione oppositi respectus multiplicatur, non multiplicata infinitate, et perfectione Personae in ratione perfectionis, quia relatio ex parte perfectionis, et in non opponitur, nec dividitur ab alia relatione, sed solum ut dicit ad, et sub hac ratione multiplicatur illa realitas ut relativa, non perfectio ejus sub conceptu perfectionis, in qua oppositio non exercetur, sed sub conceptu respectus in quo est oppositio.

Ad quartum dicemus infra tractando an relationes dicant perfectionem relativam in suo conceptu, eamque multiplicent, sicut multiplicatur res. Nunc dicimus relationem dicere perfectionem, sed ex parte in, ex parte vero ad, non explicat eam, licet ibi eam habeat, quia in ordine ad alterum non explicat quid est, sed contra quid est, et pure respicit, seu tendit ad aliud non perfectionem exprimit, licet eam habeat in se. Relationes autem non multiplicantur in Deo penes rationem in, secundum quam non opponuntur, sed penes rationem ad, licet illud ad reale sit, sed ut tangit alterum, solum est oppositum, non perfectum, et sic habet perfectionem : sed non distinctam, et diversam, quia nec oppositum in quantum perfectio est. De quo latius infra dicetur.

XXXIX. Tertium objiciunt : Qui non generare, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus essentia divina, nec gignit nec gignitur, nec procedit : ergo illud quod dicitur unus Deus in essentia non est verus Deus : Pater autem, et Filius, et Spiritus sanctus sunt verus Deus : ergo non sunt unus Deus in essentia. Minor primi syllogismi constat ex communi modo loquendi theologorum, sumpto ex Concilio Lateranensi, canone secundo, quod essentia nec generat, nec generatur, alias essent duae essentiae. Major probatur, quia nullus est Deus praeter Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, sed Pater gignit, Filius gignitur, (62) Spiritus sanctus procedit : ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus. Item quia essentia divina, Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt quatuor nomina non synonyma : ergo illis correspondent quatuor res distinctae : essentia enim est res, et non est Pater, quia non gignit, nec Filius, quia non gignitur, nec Spiritus sanctus quia non procedit, sunt ergo quatuor res, et sic est quaternitas non Trinitas. Et praesertim cum essentia se habeat ut fons, et radix Personarum, seu relationum, et fundamentum earum, distinguitur autem radix, et fons ab eo quod emanat. Item ingenitum et genitum differunt, sicut generabile et ingenerabile, quae plusquam genere differunt, et sic Pater, et Filius different plusquam genere, quomodo ergo sunt unus Deus ? Praesertim qui-

a si sunt unus Deus, ille Deus erig genitus in Filio, et non genitus in Patre, quae est contradictio, genitum et non genitum. Et ipsum esse genitum, et ingenitum, vel est accidens, vel substantia. Si substantia, differunt substantialiter, et sic non sunt una substantia. Si accidens, hoc repugnat Deo : esset enim compositus ex accidenti, et substantia.

XL. Respondetur ad primum sophisma, minorem esse certam, quod essentia non generat, nec generatur, ut constat ex Concilio Lateranensi, canone secundo : Damnamus, de summa Trinitate, licet Pater qui generat sit essentia, et Filius qui gignitur sit essentia, nec tamen generat essentia, sed res illa quae est essentia; incidit enim hic fallacia accidentis, seu defectus appellationis, quia cum essentia realiter, et identice complectatur genus absolutum, et relativum, formaliter autem nomine essentiae non explicetur nisi absolutum, fit transitus a quid in ad aliquid, et sub diversis formalitatibus proceditur, et sic essentis sub conceptu essentiae, id est, ut exprimit rationem absolutam non generat, nec generatur, sed relatio, vel potius relativum in concreto generat et generatur, quae tamen est essentia identice, seu est res, quae est essentia, non tamen sub conceptu essentiae quae exprimit quid absolutum, sed sub conceptu relativo generat vel generatur. Et in hoc paralogizant ista sophismata, quia transitur a conceptu essentiae sub appellatione, et formaliter absoluti ad conceptum relativi, vel ad id quod solum identice est essentia. Quare ad maiorem argumenti respondendum est, quod ille qui non gignit, nec gignitur, nec procedit non est verus Deus, si ly verus Deus, et ly ille, sumatur personaliter, verum est; si sumatur essentialiter, falsum est : Persona enim in Deo quae non gignit, nec gignitur, nec procedit est verus Deus, scilicet essentia divina sub conceptu essentiae, quae tamen identice est res illa quae gignit, et gignitur, et procedit, quia illa essentia est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Ad probationem autem dicitur, quod nullus est Deus praeter Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, quia etiam unus Deus est Pater, et Filius et Spiritus sanctus et sic non est praeter eos. Cum autem inferitur : Ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit,

non est verus Deus, distinguo consequens; qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, neque formaliter, neque identice, et ita est aliquid in re praeter gignentem et genitum, et procedentem, concedo; qui non gignit, nec gignitur formaliter, bene tamen identice non est Deus, nego; essentia enim sub conceptu essentiae formaliter non gignit, est tamen identice res quae gignit, et res quae gignitur id (63) est ipsae Personae, quia essentia identice est ipsa relatio; et ita identice est res quae gignit, et gignitur, licet non formaliter sub conceptu, et expressione essentiae.

XLI. Ad secundum sophisma respondetur illa quatuor nomina non esse synonyma, quia non significant idem sub eodem conceptu, et consideratione, licet in re unum ex illis, nempe essentia, sit idem, et unum cum aliis tribus. Et sic, ut dicitur in Concilio Lateranensi, canone: Damnamus, de summa Trinitate : "In Deo solum est Trinitas, non quaternitas, quia quaelibet trimm Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina." Nam etiam sapientia, et justitia, intellectus, et voluntas non sunt nomina synonyma in Deo, et tamen significant id quod in re, et identice est unum, significant tamen diversos conceptus, et rationes formales. Unde licet illa quatuor nomina significant realitatem veram, non tamen omnia significant realitatem distinctam, et oppositam aliis : tria enim priora nomina Pater, et Filius, et Spiritus sanctus quia relativa sunt, et inter se opposita, significant tres res distinctas relative; essentia vero quia non significat relationem oppositam aliis, sed perfectionem absolutam, significat quidem rem, sed non oppositam Personis, et ita identificatam cum illis; licet autem essentia non generet, et Pater generet, hoc non arguit distinctionem, quia non inducit oppositionem rerum, sed diversam explicationem formalitatem, et conceptum : rex enim quae est essentia generat, et generatur, quia relationes identice sunt res, quae est essentia. Sed tamen non dicendo res, quae est essentia, sed tantum essentia, explicat formalitatem conceptus essentiae, ut distinguitur a conceptu relationum, et sic sub hac praecisione neque generat, neque generatur, ut in Concilio Lateranensi loco citato ha-

betur. Ut autem distingueretur essentia non generans a Patre generante, necesse erat, quod non solum formaliter, id est, sub conceptu essentiae, sed nec identice generaret, hoc autem secundum est falsum. Quod vero dicitur essentiam esse radicem, et fontem Personarum, non intelligitur hoc per veram emanationem, sicut res procedens fluit a suo principio, sed per quamquam similitudinem, sicut essentia dicitur radix attributorum, et ens suarum passionum, quae tamen non distinguuntur, sed identificantur cum illo.

XLII. Ad tertium sophisma dicitur quod genitum, et ingenitum per communicationem in eadem natura consubstantialiter non differunt genere, nec specie, nec numero in substantia, sed solum relatione notionali in Personis. Quae autem se habent ut generabile, et ingenerabile in diversis naturis, differunt genere, ut coelum et elementa. Et cum dicitur quod si sunt unus Deus, ille Deus erit genitus, et non genitus respondetur, quod illa negativa non est concedenda: Deus non est genitus, quia ly non facit sensum absolutum: Nullo modo est venitus, in nullo supposito est genitus, et ista est falsa. Sed si sumatur in vi affirmationis, pro eo quod est ingenitus, sic idem Deus est genitus, et ingenitur respectu diversarum Personarum cum quibus identificatur Deus, quia in Patre est ingenitus, seu generans, in Filio est genitus et procedens. Quod vero additur, an esse genitum, et ingenitum sit accidens, vel substantia, dico formaliter neutrum explicare, sed solam relationem sub conceptu correlationis, et oppositionis ad alterum, qui conceptus, prout sic, non explicat rationem in, neque substantiam aut (64) accidens, quod pertinet ad subjectum ad id praecise quod ad terminum: identice autem includit substantiam, et non accidens, quia identificatur substantiae, quae est essentia Dei, in quo nullum accidens datur.

XLIII. Quarto obijciunt: Generare est perfectio viventis, haec non convenit Filio: ergo Filius non est aequalis Patri in perfectione: ergo, neque in natura, et sic non sunt plures Personae, ejusdem naturae. Item quando Filius genitus est, vel erat, vel non erat. Si erat, ut quid generabatur? Si non erat: ergo ex non existente genitus est: ergo processit

de potentia ad actum, et non erat actu quando a Patre generabatur; et sic non est Deus verus, quia aliquando non erat. Et modo vel gignitur actu, vel jam est genitus, et aliquando non fuit genitus, et ginebatur, vel semper fuit genitus. Si modo etiam gignitur: ergo modo nondum habet ultimum terminum suae perfectionis. Si jam est genitus, et non amplius gignitur, transit ejus generatio, et sic non est aeterna quia desit, et si aliquando non fuit genitus, aliquando non fuit perfectus in esse. Si semper fuit genitus, quando ergo fuit generatio? Et quomodo fuit in termino sine via? Item Filius debet esse similis gignenti, verbum autem est simile objecto quod exprimit, non intellectui a quo emanat: ergo non est Filius, quia Filius debet esse similis gignenti. Quod si ratione identitatis est similis Patri, quia est idem cum objecto; haec ratione etiam Spiritus sanctus erit similis Patri, et Filius ejus, quia identificatur in eadem essentia. Item vel essentia illa communis tribus Personis debet subsistentiam in se, vel non habet; si non habet, caret perfectione aliqua, quia subsistentia est perfectio substantiae, et iterum erit forma quaedam incompleta, et imperfectior forma subsistente, ut Angelus; si habet subsistentiam: ergo est incommunicabilis; et sic non communicabitur tribus Personis? Et iterum erunt quatuor subsistentiae, tres Personarum, et una essentiae communis, quod est esse quatuor Personas; aut Personae non habebunt proprias subsistentias, sed eam, quae essentiae est; et sic erit tantum una Persona. Item, quia iste est syllogismus expositivus: Haec essentia est Pater, vel: Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater, ubi omnes propositiones constant termino singulari, nec syllogismus habet defectum: ergo si consequentia est mala, ideo est, quia praemissae sunt falsae, scilicet quia hic Deus sit Filius, et Pater. Nec potest dici quod inadaequate est Pater, et inadaequate est Filius, ideoque syllogismus non tenet; nam contra est, quia tota realitas quae est in Patre, est in Filio, alias aliquid haberet Pater quod non haberet Filius, et consequenter aliquam perfectionem haberet Pater, quam non habet Filius: ergo adaequate est totum in toto, et in quolibet illorum. Unde neque Pater distinguitur a Filio, si tota realitas unius est

in alio.

XLIV. Respondetur ad primum sophisma, quod generare est perfectio non munda, sed effecta relatione, seu respectu notionali ad genitum, et ideo tota perfectio generationis est in Filio: at non sub respectu genantis, sed sub respectu geniti; ideoque ipse non generat, sed est genitus, et tanta perfectio est in Deo esse generantem, sicut esse genitum, licet sit diversa modificatio, seu respectus, quia ad perfectionem summam divinitatis pertinet esse trinum in Personis, quarum una est generans, et alia genita, et alia procedens: non ergo minus perfectionis (65) est in Deo generare, quam generari. Et totum quod perfectionis dicitur generare, et totum quod perfectionis est in generari vel procedere, totum est in omnibus tribus Personis, quia ista perfectio est ipsa essentia divina, quae est ratio habendi talem perfectionem; sed quod relationis, et respectus requiritur ad generare, vel generari, non totum est in omnibus Personis, sed quaelibet suam relationem habet correlatam, et oppositam alteri; et ideo non omnes Personae generant, licet omnes habeant id quod perfectionis est in generare, non tamen id quod respectus, et relationis ad id requiritur.

XLV. Ad secundum sophisma dicitur, quod quando Filius genitus est erat, distinguo; erat per ipsam generationem, concedo; erat sine ipsa generatione, vel supponebatur ante generationem, nego, sed ipsamet generatione est id quod est. Cum autem dicitur: Si erat, ut quid generabatur, dico quod si erat sine generatione, vel ante generationem, frustra generabatur: si autem solum per generationem, non frustra generabatur, si quidem ipsa generatione erat. Si autem dicatur, quod quando generebatur jam erat, seu praesupponebatur ante generationem, tunc negamus suppositum, scilicet quod ante generationem illam aliquid esset, vel aliqua duratio esset, in qua Filius non esset, quia illa generatio est aeterna, et coaeterna suo generanti; et sic non potest sumi aliquid ante, nec est imaginabilis duratio vel instans aliquid ante illam, in qua vel supponeretur jam existere Filius, vel nihil esse, ut ex nihilo fieret, sed semper erat, quia generatio semper erat: nunquam autem verificatur dictum Ariano-

rum quod erat, quando Filius non erat, sed in quocumque principio Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.

Quando autem inquitur an modo gignatur Filius, an sit genitus, et transierit generatio, dico cum Augustino epist. CXXXIV: "Semper gignit Pater et semper nascitur Filius." Illa enim generatio non est aliquid fieri, et via quae transivit adveniente termino, cum non sit generatio facta per motum et successionem, sed est generatio aeterna, perfectissima sine motu, et successione; et sic non transit, sed indivisibiliter durat eadem, alias aeterna non esset, nec tamen modo est sine suo termino, quia illa generatio cum semper sit perfecta, semper est cum termino, non in potentia, et via, seu fieri ad terminum: sicut ergo aeternitas modo, et ab aeterno eadem prorsus est, ita generatio illa aeternam tam eadem est modo quam ab aeterno; et sic generatio illa modo durat, nec desinit esse, alias aeterna et divina non esset. Et sicut modo et ab aeterno est generatio, ita et terminus ejus modo est, et ab aeterno, nec modo amplius perficitur, aut existit, quam ante, sed semper illa generatio est cum suo termino et ab aeterno sic est, quia perfectissima est, et non per motum et successionem generat. Et sic quando inquitur, si semper est genitus, quando fuit generatio, dico quod generatio, et terminus simul et unum sunt, nec generatio illa est motus et transitus sue via, ut sit genitum, sed sine motu et imperfectione simul est generatio et genitum: utrumque enim est aeternum.

XLVI. Ad tertium sophisma dicemus infra latius tractando an sit in Deo subsistentia absoluta. Interim dicimus id quod supra retulimus ex D. Thoma IV cont. gent. c. XIV, solutione ad V, quod essentia secundum se est subsistens, si ly subsistens sumatur (66) pro eo quod est per se existens, et non inhaerens, nec per aliud existens: sic enim divina essentia non solum per se est existens, sed etiam est ipsum esse, et ipsa existentia. Non tamen est subsistens si ly subsistens sumatur pro eo quod est incommunicabile ulteriori termino: essentia enim divina communicabilis est Personis. Et habemus aliquale hujus rei exemplum in creatis, licet ex alia parte sit valde deficiens: nam anima rationalis est

per se subsistens, quatenus potest separata a corpore existere, non tamen est persona, quia communicabilis est corpori, et supposito integro, qui est homo. Deficit tamen exemplum, quia anima rationalis est forma informans et incompleta, in se, divina autem essentia non est forma informans et incompleta, sed est tota plenitudo essendi; et ita petit ex se illas tres personalitates relativas, ut in illis reddatur incommunicabilis, sique personalitates illae se habent ut termini ultimi, et ex se praebent incommunicabilitatem, quia praebent oppositionem relativam, qua ratione oppositionis incommunicabilitatem facit: habent autem ab essentia ipsam rationem existendi per se, quia essentia est ipsum esse a se. Unde non sequitur quod sint quatuor Personae, quia persona dicit subsistentiam ut incommunicabilem, et in ultimo termino; subsistentia autem absoluta communicabilis est tribus Personis scilicet: Hic Deus, quia talis subsistentia non dicit aliud, quam singularem substantiam, ut per se existentem. Nec sequitur quod sit tantum una Persona scilicet subsistentia absoluta, sed quod sint tres Personae cum uno esse, seu existentia per se, quae est subsistentia absoluta. Sed de hoc latius infra tractandum est.

XLVII. Ad quartum sophisma dicitur, illum syllogismum expositivum habere manifestum defectum quia medium non perfecte singularizatur: sicut enim in syllogismis de termino communi, requiritur

quod medium perfecte distribuatur, ita in syllogismo expositivo requiritur quod medium perfecte singularizetur: sicut non valet iste syllogismus: Aliquis homo est Paulus: aliquis homo est Petrus: ergo Petrus est Paulus. In praesenti ergo ille terminus: Hic Deus, haec essentia divina, licet sint termini singulares, habent tamen vim termini communis, quia illa singularis essentia communicatur pluribus suppositis, seu personis, quod est proprium termini communis: et sic non debemus uti illi termino tamquam medio ad syllogismum expositivum, quia non perfecte singularizatur, sed utendum est illo tamquam termino communi, sed tunc debet perfecte distribui, ut si dicas: Omne quod est Deus, est Pater: aliquid quod est Deus est Filius, etc. sed tunc maior est falsa. Ad id vero quod dicitur, quod tota realitas, quae est in Patre, est in Filio, etc. dico quod tota realitas absoluta quae est in Patre, est in Filio, non tota realitas relativa; et sic non est adaequate totus Deus in Patre, quia etiam est in Filio. Quomodo autem non sint tres veritates, aut bonitates, licet sint tres res relative, sed solum sint tres res verae et bonae adjective sicut tres res divinae, jam supra attigimus, et aliquid inferius dicemus sequenti disputatione tractando quaenam praedicata multiplicentur cum Personis.

ARTICULUS IV.

Utrum sint necessariae processiones reales
ad distinctionem Personarum, et D. Thomas
recte illas dari probaverit?

Hac usque veritas mysterii hujus declarata et defensa a nobis est quantum ad distinctionem Personarum cum omnimoda unitate Personae. Deinceps pro explicanda amplius ista distinctione Personarum, oportet videre, an ad illam necessarium sit ponere processiones in divinis, et quomodo tales processiones dari S. Thomas probaverit, ut deinceps in articulis sequentibus de istarum processionum distinctione et ratione specialius disseramus.

I. Totus punctus istarum difficultatum versatur circa duas consequentias, quas fecit S. Thomas. Alteram infra q. XXXIII. a. IV ad IV, ubi probavit ex Hieronimo non posse in Deo esse plures Personas improductas, sed necessario unam debere procedere ab alia, quia alias illae duae Personae improductae non distinguerentur oppositione relativa sed diversitate naturae. Ex qua consequentia, si recta est, conficitur hanc conditionalem esse veram: Si in Personis divinis datur realis distinctio, debet dari realis processio, et ita necessario requiritur realis processio, quod si illa non datur, non dabitur realis distinctio inter Personas.

II. Alteram consequentiam formavit S. Thomas in hac quaestione XXVII. art. I, ubi probavit dari de facto processiones reales intra Deum, ita quod per eas non mittatur, nec producat aliquid extra, sed ita aliquid procedat quod intra maneat. Quia omnis processio attenditur secundum aliquam actionem; et sicut secundum actionem quae tendit in exteriorem materiam attendit ut processio ad extra, ita secundum actionem, quae manet in agentis, attenditur processio ad intra. Quod maxime patet intellectus, et actione intelligens, quia quicumque intelligit ex hoc quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae ex vi intellectiva, et ex ejus notitia procedens, quae dicitur verbum cordis. In Deo autem non est intelligenda processio

nisi secundum emanationem intelligibilem, non secundum sensibilem, et corporalem, quia Deus caret corpore. Et juvat ista processio intelligibilis ad servandam identitatem in natura cum principio a quo procedit, quia licet in processione rei ad extra, debeat esse diversitas in procedente ab eo, a quo procedit, tamen in emanatione intelligibili potius intelligens fit unum cum re intellecta exprimens illam in Verbo, et quanto magis fit unum, perfectius intelligitur. Unde intelligere perfectissimum, erit summe unum cum re intellecta. Deus autem seipsum intelligit tamquam praecipuum objectum intelligendi; et sic Verbum debet esse maxime unum cum ipso Deo ut objecto intellecto.

Istae consequentiae suas habent difficultates, ex quarum solutione clarius apparebit dari in Deo processiones, et Personarum distinctionem, quae ex processionibus omnino pendet.

DISTINCTIO PERSONARUM NECESSARIO EXIGIT PROCESSIONES.

III. Igitur circa primam consequentiam D. Thomae advertendum est illum constare duplici illatione. Inquit enim sic D. Thomas loco citato, q. XXXIII. a. "Si essent duo innascibiles, unus eorum non esset ab (63) alio; et sic non distinguerentur oppositione relativa, oportet igitur quod distinguerentur diversitate naturae." Quae illationes aliquibus auctoribus difficiles videntur, praesertim Scotto in I, dist. II, q. III. Nam in primis possent duae Personae improductae, et quarum una non procederet ab alia distingui relationibus non oppositis inter se, sed disparate se habentibus, vere tamen distinctis, et non impressione fundatis, sicut in opinione quae dicit Spiritum sanctum distinguendum a Filio, etiamsi non procederet ab illo, non fundaretur in processione distinctio, sed in relatione disparata; et tamen hoc

non est contra fidem : ergo non potest esse contra fidem quod etiamsi essent duae Personae improductae distinguerentur; et sic infirma est consequentia D. Thomae.

IV. Deinde urgetur illa consequentia, quia non sequitur quod distinguerentur diversitate naturae : restarent enim alii modo distinguendi, scilicet vel per duas relationes improductas, et disparate se habentes, sicut filiatio distinguitur a spiratione passiva, etiamsi ista non procederet ab illa apud Scotum; vel per hoc quod una Persona esset absoluta, altera relativa; quid enim inconveniens est quod illa relatio terminaretur ad absolutum : vel tandem per hoc quod utraque Persona esset absoluta, et immediate conveniret Deo, sine hoc quod una procederet ab alio. Nec tunc distinguerentur diversitate naturae, sed sola diversitate Personae absolutae. Et quando dicitur quod absoluta in Deo non distinguuntur, sed solum ubi obstat relationis oppositio, diceret aliquis id intelligi de absoluto pertinente ad rationem naturae, non ad rationem personae : cur enim repugnabit Deo aliqua ratio absoluta personalis, quae in ratio personae tantum diversa sit non in ratione naturae? Et sic plures Personae absolutae convenient Deo immediate, sine hoc quod una procedat ab alia.

V. Confirmatur, quia Persona Patris intelligitur convenire naturae divinae, etiam in esse proprio specifico, et relativo Patris ante omnem processionem, et originem tam passivam, quia ipse Pater non procedit ab aliquo, quam activam, quia generatio supponit Personam Patris a qua est : ergo ante processionem activam Patris debet intelligi ejus Persona in ratione relationis conveniens deitati, et quasi pullulans ex essentia, ad eum modum quo dicuntur attributa esse ex essentia, ut ex radice sine processionem, et emanatione reali : ergo sicut illa prima Persona convenit immediate essentiae sine processionem, sic reliquae possunt convenire. Patet consequentia, tum quia essentia Dei est infinita, et ex se habet vim complectendi omnes Personas, quibus est capax terminari : ergo immediate potest illas habere et non unam mediante alia, seu mediante processionem ex alia. Tum etiam quia pro illo signo quo intelligitur Persona Patris, et nondum generatio,

debet cointelligi Persona Filii, quia sunt correlativa, et consequenter simul cognitione : ergo repugnat pro aliquo priori intelligi Patrem sub conceptu et relatione Patris, quin intelligatur Filius : sicut ergo immediate convenit divinae essentiae Persona Patris, ita et Persona Filii sine media processionem, ita quod processio non sit ratio conveniendi essentiae. Quod si dicatur relationem Patris convenire essentiae pro illo priori in ratione subsistentis, quia ad hoc non indiget fundamento, cum subsistens sit, non tamen in ratione exercitii, relationis, et respectus, contra est, quia hoc modo etiam relatio Filii, (69) quatenus subsistens est, non indiget fundamento; et sic potest ante processionem, et originem intelligi ut conveniens essentiae; et sic immediate convenire essentiae plures Personas, non mediante processionem, et origine, licet ad exercendum respectus, et relationes istas, fundamento indigeant.

VI. Confirmatur secundo, quia si per impossibile tres Personae immediate pullularent ab essentia, et non media processionem, et origine, possent super tales Personas fundari relationes aequalitatis, et similitudinis : vere enim tunc aequales essent, et similes cum haberant eandem essentiam; et tamen illae relationes non procederent, sed immediate convenirent Personis : ergo bene possunt intelligi in Deo plures relationes distinctae sine processionem; et sic licet de facto processionem sint in Deo, non tamen videtur quod ideo debeant poni ut Personae distinguantur, quia etiam independentem a processionem possunt distinctae intelligi. Et praesertim, quia incommunicabilitas est de ratione intrinseca personalitatis, seu subsistentiae, ita quod independentem ab aliquo extrinseco illi convenit, sed ex ipsa essentiali ratione personalitatis, quae formaliter non dicitur ad alterum, sed ad se, cum subsistentia sit proprius modus substantiae, et substantia ut substantia est ad se. Non ergo ex processionem multiplicantur Personae, sed ex ipsa intima ratione incommunicabilis subsistentiae id habent.

Nihilominus consequentia haec, et illationes S. Thomae inconcussam veritatem habent, illamque desumpsit ex S. Hilario in libro de Synodis, explicatione quarta

confessionis fidei, numero XXVI, et similiter eam tradit Fulgentius in libro ad objectiones Arianorum in principio et ad objectionem sextam, indicatque Athanasius oratione contra gregales Sabellii. Et quidem supponenda sunt tamquam certa de fide duo.

VII. Alterum est, intra Deum veram et realem processionem dari, non fictam, aut metaphoricam, Joan. VIII : Ego ex Deo processi, et venit : Joannis XV : Spiritus veritatis, qui a Patre procedit : Sap. VII : Vapor est virtutis Dei, et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera : Ecclesiastici XXIV : Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam ; et aliis multis locis articulo secundo relatis id continetur. Sunt autem istae processionem intra Deum manentes, et non extra; tum qui a eadem Scriptura docet res sic procedentes non esse creatas, sed Deum ipsum et aequales Deo, ut supra ostensum est, quid quid autem non est creatura, sed Deus, intra Deum est; tum etiam quia de Filio procedente, et de Patre a quo procedit, dicit Filius quod : Ego in Patre, et Pater in me est : et : Ego, et Pater unum sumus : et iterum quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus unum sunt, quod stare non potest, si id quod per istas processionem procedit intra Deum non est.

Alterum quod supponimus de fide est, solam Personam Patris esse improductam et ingentam, reliquas duas procedere, Filium a solo Patre, Spiritum sanctum a Patre, et Filio, ut habetur in symbolo Athanasii : " Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus, Filius a Patre solo est, etc. " Et idem definitur in Concilio Lateranensi sub Innocentio III, in canone : Firmiter, de summa Trinitate, et in Concilio Florentino, in litteris unionis, et in aliis. Sed difficultas est reddere rationem intrinsecam, et propriam, quod in Deo non possit intelligi plures Personae improductae, sive relatae, et quomodo in hoc firma sit consequentia, (70) ratio D. Thomae. Alias enim rationes, quas ex Henrico et Scoto affert et late ventilat atque explicat p. Suarez, lib. I de Trinitate, c. IV, non vocat in praesentem ad longum aut firmare, aut refutare. Sufficit legitimam, quae D. Thomae est, et ex S. Hilario, aliisque patribus acceptam in praesentem defendere.

VIII. Igitur in illa consequentia D. Thomae prima illatio illius est, quod si essent duo innascibiles, unus non esset ab alio, et sic non distinguerentur oppositione relativa. Et secunda illatio est : ergo oportet quod distinguerentur diversitate naturae. Quasi dices : Aut non distinguerentur duae innascibiles Personae, seu improductae, quia non distinguerentur oppositione relativa sicut Personae, quae nunc sunt, aut distinguerentur diversitate naturae, quod est impossibile in divinis. In prima itaque illatione, consideranda est formalitas ejus : non enim intulit D. Thomas quod non distinguerentur relationibus quomodocumque, sed intulit quod non distinguerentur oppositione relativa, quae illatio valde formalis est, nec ab aliquo negari potest, quia oppositio relativa non potest dari inter duas relationes dispartate se habentes, sed inter relationes correlativas, quia oppositio relationis solum est ad suum terminum correlativum : ad illum enim est oppositio, ad quem est tententia, et contra quem respicit, hoc autem solum est correlativum. Si autem ponantur duae Personae et relationes aequae improductae, et quarum una non procedit ab alia, sed dispartate se habent, una non est correlativa alterius : ergo non distinguerentur ex vi oppositionis correlativae. An vero alio modo distingui possint, sine tali oppositione, scilicet ex sola relatione etiam dispartate se habente, non deducitur a D. Thoma in hac prima illatione, sed virtualiter id inferitur ex secunda, ut statim explicabimus.

IX. Dices : Etiam potest dari oppositio inter relationes, quin una procedat ab alia, ut patet in relationibus similitudinis ut aequalitatis, mensurae et mensurati, in quibus etiam datur oppositio, nec tamen datur processio, quia bene stat unum esse simile alteri, quin procedat ab illo, sicut unum ovum est simile alteri ovo, et tamen habet oppositionem cum illo, quia est correlativum ejus : ergo deficit probatio S. Thomae ex eo quod sint duae Personae, seu relationes improductae, ita quod una non procedat ab alia, inferens, quod non distinguerentur oppositione relativa absolute, cum solum inferatur, quod non differant oppositione relativa originis, seu processio-

sionis, non alio modo. Respondetur discursum D. Thomae aliud probare directe et formaliter, seu implicite, aliud virtualiter et implicite. Formaliter probat duas Personas improductas non differre oppositione relativa originis. Implicite et virtualiter probat nulla oppositione relativa differre, quia reliquerat probatum antea, videlicet in quaestione XXVIII, a. IV, quod relationes reales in Deo solum possunt fundari super actione, seu origine, non super quantitate, aut alio fundamento. Unde cum hoc jam praesupponeret probatum, optime intulit quod inter duas Personas improductas non posset esse oppositio relativa: supponebat enim super alio fundamento non posse fundari relationes reales in Deo. Illud autem praesuppositum est certum, quia ex tribus fundamentis quae concurrere possunt ad omne genus relationis realis, solum relatio, quae fundatur super actione potest sine imperfectione versari inter extrema realiter diversa, quod omnino requiritur ad relationem realem, quia ejusdem ad se relatio realis (71) non est, sed ad alterum.

Fundamenta autem relationum sunt tria, quae philosophus enumerat in quinto metaphysicorum.

Primum est relationum, quae fundantur super quantitate, vel unitate, id est, convenientia, ut aequalitas, similitudo, inaequalitas, vel dissimilitudo, etc.

Secundum fundamentum est relationum, quae fundantur super actione et passione, seu quacumque origine.

Tertium est super mensura, et mensurabili. Hoc tertium non potest habere locum in divinis, tum quia non est genus relationis mutuae; et sic altera relatio in illis non est realis: mensura enim non respicit realiter mensuratum, sed e contra; tum quia in his relationibus quando reales sunt unum extremum est perfectius altero: mensura enim perfectior est mensurabili: in divinis autem ubi est summa unitas non est unum perfectius altero, aut mensura ejus. Unde aeternitas, quae in Deo mensuram durationis importat, realis relatio non est, sed rationis, ut deducimus praecedenti tomo, disp. IX, a. I. Primum vero genus in Deo esse non potest per modum constituendi extrema realia, sed supponendi, quia si est relatio inaequalitatis, et dissimilitudinis, supponit aliquam minorationem, seu inferioritatem aut deficientiam in altero extremo, ratione cujus sibi inaequale est, aut dissimile; et sic non sunt

perfecte unum neque conveniunt. Si vero est relatio similitudinis, vel aequalitatis, ista non facit extrema diversa, sed supponit si realis relatio est: nec enim ipsae relationes secundum se sunt relationes disquiparantiae, ut oppositionem exercent in vi relationis. De se ergo similitudo non facit extrema diversa, sed potius unit, et in unum redigit, quantum potest de se, et ex vi sui fundamenti; sed si fundatur similitudo, realis est, quia supponuntur dari extrema distincta, ita quod non fundatur similitudo super omnia identitate, sed super convenientia diversorum supponendo ipsa extrema diversa. Ante relationes autem personales, non est in Deo nisi summa identitas essentialis, sine aliqua diversitate. Non ergo in illa potest fundari aut exerceri similitudo realis, nec per realem relationem similitudinis potest primo et per se constitui Personarum distinctio, quia ex sua formalissima ratione fundatur inconvenientia diversorum: debet ergo ad similitudinem supponi diversitas in extremis, non ab ipsa constitui: relinquitur ergo, quod solum super actione, seu origine potest fundari realis relatio, quia ipsamet origine, seu actione possunt dari extrema distincta, scilicet ipsamet Personae seu relationes subsistentes. Et sic solum istae possunt in Deo distingui oppositione relativa.

X. Sed restat tunc secundam illationem D. Thomae probare. Si non distinguuntur oppositione relativa, distinguuntur diversitate naturae, quae illatio instantis supra allatis videtur infirmari. Sed respondetur illationem esse efficacem, quia ad omnem distinctionem requiritur aliqua oppositio, cum omnis distinctio separationem et divisionem importet eorum, quae distinguuntur, quae separatio et divisio intelligi non potest nisi penes aliquod esse, vel non esse, seu aliquam incommunicabilitatem unius cum alio, a quo dividitur, et hoc oppositionem dicit. Omnis autem oppositio, vel est in relativis, vel in absolutis. Si in relativis, jam habemus relativam oppositionem. Si vero relativa oppositio non est, restat quod debeat esse in absolutis, quae utique pertinent (72) ad naturam. In absolutis autem non est oppositio penes respicere, sed penes esse, et non esse, esse hoc, et non esse aliud,

quod est distinctum a se : ergo si esset distinctio in absolutis, et in natura Dei, esset divisio in ipso esse divino, essentque plures dii.

XI. Ad instantiam autem primam dicitur, quod est impossibile distinguere duas Personas relationibus disparatis, et sine processione unius Personae ab alia. Tenemus relationes non dicuntur incommunicabiles nisi respectu sui termini, quem respiciunt, sui que correlativi; at vero relationes disparate se habentes, sed non correlative, non important incommunicabilitatem, quia nec oppositionem; omnia autem quae in Deo habent communicabilitatem seu non oppositionem, habent etiam unitatem, quia non datur intra Deum communicabilitas per compositionem, aut unionem unius cum alio, sed per summam simplicitatem et identitatem; et sic idem est non esse relationes incommunicabiles, atque esse unum, sicut spiratio activa, et paternitas unum sunt, quia non opponuntur, nec sunt incommunicabiles. Solum autem relatio est incommunicabilis suo opposito termino correlativo, suo vero subjecto incommunicabilis non est, cum ipsum afficiat, nec aliis formis seu relationibus existentibus in subjecto, quia nec illis contrariatur, cum e subjecto non expellat, nec illas respicit ex opposito, cum non sint terminus respicientiae suae. Et sic nihil est incommunicabilitatem fundet, inter illas : ergo sunt communicabiles intra Deum : ergo unum et idem. Quod vero aliqua opinio salva fide dicit Spiritum sanctum distinguere posse a Filio, etiamsi ab illo non procederet, de hoc agemus infra circa quaestionem XXXVI. Sed tamen debet adverti quod ista opinio non loquitur de Personis omni modo improductis, sicut loquimur in praesenti : nam relationes totaliter improductas non negat Scotus, neque aliqua opinio identificari inter se, sicut paternitas et spiratio activa. Sed loquitur in specie haec opinio de una Persona producta, scilicet Filio, quae semel ex vi productionis et processionis a Patre constituitur in ratione Personae ex vi characteristicae proprietatis, quae est filiatio. Unde semel constituta persona in esse, et caractere personae per filiationem, jam distincta manebit a quacunque alia Persona, et etiam non procedente a se, quia jam per suam processionem supponitur totaliter, et omni modo distin-

cta. In hoc potest salva fide dari opinio, an Persona semel per suam processionem constituta in sua proprietate characteristicae talis Personae, indigeat ad distinctionem ab alia Persona, quod etiam inter illas sit processio. Quod autem dantur duae Personae totaliter, et omni modo improductae, et ipsa prima sui improductione distinguantur, in hoc non est opinio.

XII. Ad secundam replicam quod restant alii modi distinguendi Personas improductas quam per diversitatem naturae, respondetur modos illos diversitatis seu diversificandi Personas omnes reduci ad diversitatem naturae, quam ibi D. Thomas ponit; et ideo idem distinguere diversitatem naturae, ac distinguere absolute, seu penes absolutum, et relativum : nam prima ille modus distinguendi Personas per plures relationes improductas, et sine ulla processione jam manet exclusus. Et a fortiori ex eodem principio excluditur distinctio penes duas Personas absolutas, vel unam absolutam, aliam relativam. Cujus ratio est, quia non potest fieri distinctio in aliquo absoluto intra Deum, nisi (73) inter ipsa absoluta sit aliqua oppositio seu ratio separandi et dividendi unum ab alio. Quia si nulla est oppositio, vel negatio unius de alio, totum erit unum et idem. Cum autem non possit ibi dari oppositio per respicientiam : hoc enim pertinet ad relationem, necesse est quod oppositio fiat penes contrarietatem aut negationem, seu privationem in aliquo esse absoluto subsistentiae divinae. Utrumque autem repugnat rei divinae et infinitae, quia contrarietas est inter formas se expellentes, et non compatibles, in eodem subjecto; et ita una non est tantae perfectionis, sicut alia, et cum essent infinitae intensio in Deo, non esset utraque simul, sed altera tantum : et privatio est negatio alicujus perfectionis seu formae debitae, quod totum nefas est in re divina imaginari, quae summe perfecta et simplex et una est. Quod autem una forma habeat negationem alterius intra eadem speciem, seu genus, est ob limitationem formarum inter se, quia deest illi aliqua perfectio, quae est in alia, et sic limitantur perfectiones : si enim omnes perfectiones, quae sunt in uno essent in alio, non distinguerentur, sed essent unum et idem numero. Unde

eadem repugnantia est in distinguendo absolutas subsistentias, seu Personas in Deo, atque in distinguendo naturam. Et praesertim quia in Deo subsistentia absoluta est ipsa natura, sicut et existentia; et sic perinde est fieri diversitatem in subsistentia absoluta Dei, ita quod sint plures subsistentiae absolutae, atque fieri diversitatem in natura.

XIII. Dices : Totum hoc currit in Personis relativis, et tamen ponimus plures in Deo : nam etiam illud esse relativum, seu perfectio, seu quidquid sit, quod est una relatio, non est in altera, et una habet negationem alterius, et tamen utraque est infinita : ergo quod diximus de Personis absolutis, solvendum nobis est in relativis. Similiter sicut subsistentia absoluta est ipsa natura divina, ita et relativa : sicut ergo ex multiplicatione, et distinctione subsistentiae relativae non sequitur distinctio in natura, sic neque ex distinctione subsistentiae absolutae, licet sit ipsa natura, sequetur diversitas in natura.

Sed contra primum est, quia ad propriam, et essentialem rationem relativorum pertinet quod sint ad alterum, ad rationem autem absoluti quod sit ad se. Unde ipsa perfectio relativorum stare non potest sine pluralitate, quia realis respicientia ad alterum est, et sic multiplicatio in illis est perfectio, vel propria ratio illorum; et negatio unius in altero non est prima ratio distinguendi unum relativum ab alio, sed est quid consecutum, ipsa quippe respicientia est prima ratio distinguendi, quia opponitur alteri, et sic salvant ista relativa omnem identitatem, et unitatem essentiae, et perfectionem absolutam, quia solum in oppositione relativa distinguuntur, ipsaeque relationes constituunt extrema distincta per oppositionem suam, non supponunt. At vero ratio seu perfectio absoluta est in ordine ad se; et ideo ex sua propria ratione non petit multiplicari nisi supposita limitatione, quia in uno non salvatur tota perfectio, et ratio illius absoluti, sed aliquid negatur, et tollitur ab illo absoluto, et ponitur in alio; et sic ipsa negatio alicujus perfectionis, vel rationis pertinentis ad tale absolutum pertinet ad primam rationem distinguendi, et hoc pertinet ad imperfectionem, qua ratione dixit optime D. Thomas in primo ad Anibaldum distinct.

XXVI, q. II, art. II, quod : "Distinctio orta ex contrarietate, negatione, aut privatione imperfectionem dicit." (74) Unde si id quod absolutum est in sua linea et ordine ita crescat quod perveniat ad infinitum, repugnat quod dividatur, et multiplicetur, quia omnem perfectionem trahit, et dicit in ordine ad se, non in ordine ad alterum, unde si multiplicatur in ratione absoluti, est quia id quod est in uno, non est in altero; et sic non omnem perfectionem illius generis habet. Perfectio autem relativa cum sit ex propria ratione ad alterum, si infinita est, petit necessario duo infinita in genere correlativi, cum unitate in ratione perfectionis in esse.

XIV. Ex quo manet secunda responsio expuncta, quia licet subsistentia absoluta, et relativa sint ipsamet natura Dei, tamen una ex sua infinita perfectione, seu propria ratione exigit in se adunare omnem perfectionem illius generis, nec eam dividere potest nisi per negationem aliquam limitativam : alia autem, scilicet relativa, exigit ex suo genere, et propria ratione explicari in ordine ad alterum, et sic multiplicari et non manere unum, si genus relativum salvatur, unde crescente infinitate, et perfectione in relatione, tanto magis exigit istam distinctionem in ipsa oppositione relativa, manente unitate in omni perfectione absoluta. Si vero ipsa absoluta subsistentia in ratione absoluti divideretur, ipsa quoque natura, et non solum ratio personae divideretur, quia si quaecumque perfectio, vel ratio absoluta dividi potest non obstante infinitate in suo ordine, eadem ratione poterit quaelibet perfectio naturae non obstante sua infinitate sic dividi.

XV. Ad primam confirmationem respondetur ibi tangi difficultatem valde controversam de constitutione Personae Patris pro illo signo quo intelligitur Persona, ex qua debet oriri generatio, de quo infra circa quaestionem XL, agendum est. Pro nunc negamus consequentiam.

Et ad primam probationem dicitur, quod essentia habet vim complectendi omnes Personas eo modo quo sunt, et secundum omnia quae exigunt; sunt autem Personae eo modo quo sunt, et secundum omnia quae

exigunt ; sunt autem Personae procedentes, quia una est Pater, alia Filius, et Filius essentialiter est procedens a Patre, nec alio modo possunt istae relationes fundari et multiplicari in divinis, quam secundum originem. Unde quia essentia divina complectitur istas relationes, non quomodocumque, sed ut fundatas sic, et includentes suas processiones et origines, non includit, illas ut aequae immediatas aut disparatas inter se, sed ut ordine quodam originatas.

Ad secundam probationem dicitur, quod Persona Filii cointelligitur simul Personae Patris cum omni simultate naturae, temporis, et cognitionis, sed cum ordine originis, quia Filius est, et ut Filius a Patre est; et ideo non convenit filiatio divinae essentiae, ita immediate, sicut paternitas, si immediatio opponatur ordini originis, bene tamen aequae immediate quoad communicationem, et identitatem naturae; et ideo licet in ratione proprietatis subsistentis paternitas sine fundamento generationis conveniat Deo, quia hoc fundamentum solum exigitur ad exercitium relationis, non ad constitutionem Personae in ratione principii generantis, licet ibi radicaliter sit totum exercitium relationis, quia non constituitur ut ad se, et ut maneat, et sistat sibi, sed ut respiciat alterum, tamen Persona Filii, etiam ut constituens Personam secundam, et genitam, praesupponit ordinem originis passivae, quia illa relatio, et proprietas subsistens Filii non constituit Personam quomodocumque, sed Personam secundam natam, et originatam, quae est (75) proprietas characteristicam huius Personae, sicut proprietas Patris constituit primam Personam in ratione primae, et principii generantis. Unde ex suo proprio caractere potest constituere Personam Patris antecedenter ad originem, seu generationem activam formaliter, et explicite, quia licet in illa fundetur explicita, et formalis tendentia ad Filium, non tamen fundatur radix talis generationis: pertinet autem ad propriam rationem Patris non solum constituere respectum explicitum, et formaliter, sed etiam radicalem ad Filium, id est, ipsam rationem principii. Filiatio autem cum debeat constituere Personam secundam, quae est Persona nata, et praesupponens primam, non potest constituere illam ut radicaliter secundam, seu radicem, et principium secundae : hoc enim est prima, quae illam generat, sed

solum debet constituere, ut formaliter secundam, atque adeo ut natam, et originatam; et sic supponere debet originem passivam, etiam ad constitutionem Personae, ut Persona secunda est, et nata seu originata.

XVI. Ad secundam confirmationem, quod dato illo impossibili relationes aequalitatis, et similitudinis vel non essent reales secundum sententiam S. Thomae infra q. XLII, art. I ad IV, quia aequalitas illa Personarum cum sit omnimoda, fundatur in identitate naturae, et perfectionum, quae omnibus sunt communes, et indivisae, et super fundamentum omnimodae identitatis non fundatur realis relatio; vel si reales relationes essent secundum Scotum, illae non essent primo distinctivae, et constitutivae Personarum, quia supponunt illas constitutas. Unde si non supponerentur personae constitutae istis relationibus aequalitatis, vel similitudinis primo, et per se non possent constitui vel distingui, quia talis aequalitas, vel similitudo immediate fundaretur in omnimoda unitate, et identitate essentiae, et consubstantialitate illius nec supponeret aliquas relationes, seu proprietates personales, de quibus diceretur quod essent aequales, unde manifestum est quod solum posset esse relatio rationis, quia non fundatur in diversitate extremorum habentium convenientiam in natura, aut perfectione, sed in omnimoda identitate. Et quia in relationibus per se non fundantur aliae relationes reales aequalitatis vel inaequalitatis, alias esset processus in infinitum, cum rursus illae relationes similitudinis similes essent, etc. At denique si immediate in natura fundarentur relationes reales aequalitatis, vel similitudinis, non supponentes Personas constitutas, non esset principium ad determinandas certas relationes aequalitatis, vel similitudinis, sed essent infinitae.

XVII. Ad id vero quod dicitur de incommunicabilitate, quod convenit subsistentiae per se, et ratione sui, et non ratione processione, dico quod convenit per se subsistentiae, ut dicenti oppositionem cum aliquo termino cui incommunicabilis est. Subsistentia autem divina, ut sit incommunicabilis Personae creatae, sufficit extraneitas Personae, et natu-

rae, cui ex ipsa extraneitate incommunicabilis est et opposita, sicut increatum creato; imo et subsistentia absoluta si in Deo datur (de quo infra) hoc modo etiam incommunicabilis est Personae creatae, quia terminus est incommunicabilis substantiae illi extraneae. Ut autem subsistentia divina alteri divinae subsistentiae sit incommunicabilis opposita illi esse debet, nec datur oppositio realis in Deo nisi relativa, nec ita nisi fundata in processione, ut ostensum est.

RECTE PROBAT D. THOMAS DARI PROCESSIONEM AD INTRA IN DEO.

XVIII. Ad probandum dari intra Deum processionem realem, duo praesupponit D. Thomas.

Primum est, processionem attendi secundum aliquam actionem, et hanc esse in Deo per intellectum, et voluntatem.

Secundum est, quod sicut secundum actionem quae tendit in exteriorum materiam, est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem quae manet in agente, attenditur processio quaedam ad intra, ut maxime patet in intellectu, in quo actio ejus, quae est intelligere, manet in agente, et ex eo quod quis intelligit, procedit conceptio intra intelligentem. Quod autem etiam in voluntate procedat aliquid per amorem, infra articulo tertio ostendetur.

Ex his duobus praesuppositis assurgit S. Thomas ad probandum dari processionem ad intra in ipso Deo non est intelligenda modo corporali et mensibili, nec secundum modum inferiorum creaturarum, sed secundum perfectissimam processionem, qualis invenitur in supremis creaturis, et adhuc ista similitudo deficit a perfectione divinorum: est ergo accipienda processio in Deo secundum emanationem intelligibilem, sicut verbum manet in intelligente. Et sic datur in Deo processio secundum finem. Quod vero ista processio intelligibilis perfectionem dicat de se, sine ulla imperfectione, valde subtiliter insinuavit S. Thomas et probavit unico verbo, quia scilicet convenit intelligenti cuicumque ex eo quod intelligit, non quia omnis intelligens semper producat verbum, quia aliquando id potest suppleri vel supponi, sed quia quicumque intelligens illud producit, ex eo quod intelligit, producit, si quidem manifestare,

et exprimere conceptum ex vi, et perfectione intelligendi provenit, dicente Domino: Ex abundantia cordis os loquitur. Et sic ad divinitatem transferri debet ista perfectio, si transfertur intelligere; qua ratione dixit Cyrillus lib. II thesauri, c. I: "Non potest esse perfecta deitas nisi Filium habeat, et fructum ex se proferat."

XIX. Circa hunc discursum D. Thomae dubitari potest, et de praesuppositis, quae supponit, et de ipsa ratione in se quantum valeat. Et quidem primum praesuppositum, scilicet quod processio attendi debet secundum aliquam actionem, sequenti articulo tractandum est, quia non clare apparet quomodo attendi debet processio secundum aliquam actionem, an videlicet ipsa processio sit ipsamet actio, an solum secundum actionem attendi, et mensurari debeat, et an sit formaliter ipsa vitalis actio amoris et intellectionis, an aliquid aliud. Secundum autem praesuppositum probatur in praesentia D. Thomae exemplo intellectus, ubi praecipue apparet processio immanens, et interior, quia quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, etc. Quae propositio ita universaliter sumpta de quocumque intelligente videtur habere solvimus, ut in libris de anima, q. VI, et praecedenti tomo, disp. XIII, articulo ultimo, negantes formationem verbi in beatis. Summa instantiarum est, quia actus intelligendi non est actio productiva, sed qualitas, qua afficitur intellectus ut formaliter reddatur intelligens, unde philosophus in III de Anima, dicit, quod: "Intelligere est quoddam pati," et D. Thomas dicit infra qu. (77) XXXIV, art. I ad III, quod: "Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro." Non ergo intelligens ex eo quod intelligit, agit, vel aliquid procedit intra ipsam, sed solum informatur in genere intelligibili.

Instatur secundo, quia non omnis qui intelligit, ex eo quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, nam Spiritus sanctus intelligit, et Filius intelligit, et essentia divina intelligit, seu: Hic Deus absolute sumptus, et tamen ex hoc intelligere nihil procedit. Et in nos-

tra sententia beati in visione gloriae intelligunt, et ex hoc intelligere non formatur verbum : et nos postquam verbum, seu conceptum formavimus, intelligimus contemplando in verbo formato, et tunc non producimus verbum, quia jam productum est. Quomodo ergo verificatur quod quicumque intelligens, ex eo quod intelligit, procedit aliquid in ipso?

XX. Deinde datis et admissis his praesuppositis, restat ponderare quantum valeat discursus S. Thomae inferens ex illis dari in Deo processiones ad intra. Et intendit D. Thomas probare duo.

Primum est, tales processiones dari in Deo, quoad hoc quod Personae, seu res procedentes sint distinctae discursu supra posito.

Secundum, quod Persona procedens maneat consubstantialis, et ejusdem naturae cum suo principio : hoc enim in solutione ad secundum exprimit D. Thomas, dum dicit quod id quod procedit ad intra processione intelligibili, non oportet esse diversum, sed tanto magis est unum quanto perfectius procedit, quia conceptio intellectualis tanto magis est intima intelligenti, quanto aliquid perfectius intelligitur. Unde cum divinum intelligere sit infinite perfectum, necesse est quod Verbum divinum sit perfecte unum cum eo a quo procedit.

XXI. Caeterum in hoc discursu neutrum videtur D. Thomas plene, et efficaciter probasse. Nam quod attinet ad distinctionem rei procedentis a suo principio propter quam ponitur processio realis in Deo, non convincitur eam dari, ex eo quod quicumque intelligens, ex eo quod intelligit aliquid procedit ab ipso quod dicitur conceptio. Nam in intelligente tunc procedit conceptio intra ipsum, quando non supponitur objectum intellectum, et conceptum, seu repraesentatum formaliter, et per modum termini intellecti. Si ergo supponatur, non procedit : in Deo autem supponitur objectum intellectum, et conceptum, quia objectum est essentia divina; haec autem ex propria ratione actus puri in genere intelligibili nihil potentialitatis habet; et sic non solum est intelligibilis in actu primo, sed etiam intellecta in actu secundo ex se : non ergo in tali natura procedit conceptio, seu verbum, si quidem ibi intelligitur objectum quod ex se et in ratione actus puri in

esse intelligibili, et ante omnem processionem est intellectum in actu, atque adeo per conceptionem, seu verbum non redditur intellectum.

Si dicas non ad hoc poni Verbum in divinis, ut per illud reddatur essentia Dei intellecta, nec Patrem esse sapientia genita, sed potius ex eo quod intellecta est essentia in actu perfecto produci Verbum tamquam imaginem, et manifestationem seu splendorem istius gloriae, non ut per illud reddatur intelligens Pater, vel intellecta essentia, contra est, quia hoc modo probat D. Thomas processionem, in Deo ex aliqua processione creata et naturali sub ea ratione, qua omnino (78) repugnat in Deo esse; et sic processio ista in intellectu, quam adducit D. Thomas nihil omnino servit ad probandam processionem in Deo. Antecedens probatur, nam D. Thomas intendit talem processionem probare in Deo, quae importet Verbum ut Personam distinctam a suo principio : ergo id debet probare ex processione postulante Verbum distinctum a suo principio. Sed processio quae in nobis ponit verbum distinctum ab objecto, seu specie intelligibili omnino repugnat Deo : ergo non potest inferri processionem quae petat Verbum distinctum a suo principio in Deo. Minor patet, quia ideo verbum in nobis distinguitur a specie, et objecto quod exprimit, quia non habet illud objectum in se totam actualitatem, seu totum esse intelligibile in actu secundo per modum intellecti, et expressi, hoc autem repugnat Deo, cum ex se, et ante omnem processionem notionalis sit intelligibilis in actu ultimo, et puro : ergo ex processione Verbi, ut distincti ab eo a quo procedit, et exprimitur, incongrue assurgimus ad ponendum in Deo processionem Verbi ut distincti a suo principio. Quod si alio modo procedit Verbum distinctum in Deo, quam in nobis, ille modus est latens, nec probatur ex processione qua in nobis verbum procedit; et sic oportebit ad aliam rationem recurrere, et istam D. Thomae omittere.

Et confirmatur, quia D. Thomas vult manuducere nos ad processionem internam, et immanentem Dei ex processione, quae invenitur in supremis creaturis, scilicet intellectualibus. In his autem solum invenitur processio verbi, quando procedunt cum imperfectione, et indigentia, quia scilicet necesse habent exprimere in actu secundo id, quod solum in

[Faint, mostly illegible text covering the majority of the page, appearing to be a list or index of items.]

lis est, quia sine divisione naturae, non poterat ab ipso intelligi. Unde, ex hac impossibilitate ductus locutiones Scripturae de processione intelligi debere de processione ad extra, fit necessario, quod, ut fides catholica occludat Ario hoc effugium, efficaciter debeat probare contra ipsum non repugnare, nec esse impossibilem processionem ad intra in Deo. Et hoc solum potest efficaciter probari hac ratione D. Thomae, quia talis processio nullam dicit imperfectionem, quia competit naturae intelligenti, ex eo quod intelligens est, ut in nobis videmus, esse autem intelligentem nulla imperfectio est; ergo. Dicendum ergo est rationem D. Thomae efficacem esse quantum ad intentum huius articuli, in quo non intendit sanctus (80) doctor processionem in Deo probare absolute ex processionibus, quae in creaturis sunt, sed processionem quas Scriptura Deo attribuit ex his quae in nobis sunt declarare, et ostendere contra haereticos, quod intra Deum sint, et non ad extra, neque hoc repugnare Deo. Itaque dari processionem in Deo supponit D. Thomas, non probat: nec enim id probari potest ex naturali ratione, et ex his quae in creaturis videmus, cum mysterium Trinitatis ex creaturis investigari non possit, quia in effectibus ad extra non exprimitur, nisi quod in Deo omnibus Personis commune est: sed D. Thomas hanc rationem explicandi Trinitatem Personarum ex processione Verbi, et amoris ex Augustine accepit, et ut meliorem secutus est, non ut demonstrativam Trinitatis, ut docet infra qu. XXXII, art. I, arg. II.

Quare processionem dari in Deo ex Scriptura supponit D. Thomas in initio articuli. Deinde vero modum quo istae processionem in Deo esse possint declarat, rejiciendo prius explicationes erroneas haereticorum, qui solum agnoscebant in Deo processionem per ordinem ad extra, qua procedunt effectus a causa, vel causa se manifestat in effectibus. Intra Deum vero processionem non agnoscebant, quae distinctionem inter rem procedentem, et suum principium ponat, et tamen unitatem in substantia seu essentia servet. Ad explicandum ergo quomodo intra Deum processio salvari possit sine diminutione aut divisione in ipsa natura, accipit D. Thomas processionem quae est secundum actionem immanentem spirituales, qualis est intelligere et velle, secundum quas dari

processiones intra suum principium manentes, et non ad extra exeuntes manifestum est, idque praecipue in intelligibili actu videre est, secundum quem procedit conceptio intra nos. Quod vero istae processionem immanentem dentur, et quod ad perfectionem naturae intelligentis pertineant, id optime ostendit D. Thomas non per congruentiam, sed per efficacem rationem, quia in nobis, (et idem est in quocumque intelligente) conceptio quae procedit ad intra, procedit ex eo quod intelligit, et ratione ipsius intelligere convenit cuicumque convenit (sive in omni individuo, et in omni intelligere conveniat, sive non) sufficit stabilire quod si convenit, ex eo quod intelligit, convenit, ex abundantia enim cordis, nos sequitur. Ergo ex perfectione simpliciter, et non repugnante Deo, quia intelligere maxima perfectio est, et quod convenit ex eo quod intelligit, perfectum esse debet; sicut probamus Deum esse bonum aut sapientem, quia haec ad perfectionem sequitur, et haec probatio efficax est, non congruentia tantum. Cum ergo totus iste discursus non ordinetur nisi ad explicandum modum quo possit intelligi processio in Deo, quam ponit Scriptura, non ad probandum illam dari, nihil obstant imperfectiones, quibus actiones istae immanentes reperiuntur in creaturis, quia tales imperfectiones in Deum transferendae non sunt, sed juxta perfectissimam ejus naturam sunt accommodandae, quantum ad id quod perfectionis est.

Quare tota elucidatio discursus D. Thomae ex responsione ad objectiones propositas clarius manifestabitur. Et relictis his quae pertinent ad primum praesuppositum, de quibus sequenti articulo egetur, ad instantias quae contra secundum afferuntur.

XXIV. Ad primam, dico quod actus immanens ita est qualitas quod eminetur est actio, quatenus est qualitas per modum actus secundi, et actus secundus vim habet actionis; (81) et sic aliquid producere potest effective, et non solum formaliter et ratione sui constituere, imo si constituit tamquam actus secundus id facit, atque adeo tamquam habens gotam actualitatem, et vim actionis, licet in se qualitas sit. De quo plura diximus in libris de anima, qu. XI. Ad id quod dicitur ex philosopho quod intelligere

est quoddam pati, dicimus id verificari causaliter, et praesuppositive ad intelligere, non formaliter, quia antecederet ad actum ipsum intelligendi debet intellectus informari objecto, seu specie intelligibili; et sic factus intellectus in actu operatur active, et emanative ipsum actum intelligendi, sicut potentia visiva informata specie coloris, elicit actum visionis; quod si elicit, non passive se habet ad talem actum, quasi tantum recipiens illum, sed active, quia emanat a se. Et hic sensus est tam manifestus in ipso philosopho ut mirari non possim viros doctos sic axioma istud accepisse: Quod intelligere est quoddam pati, quasi voluerit philosophus formalem rationem intelligendi non in operatione emanante, sed in informatione passiva constituere. Nam philosophi verba in III de anima, textu II, lect. VII, apud D. Thomam sic se habent: "Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati, quoddam erit ab intelligibili, aut aliquid huiusmodi alterum. Impossibile ergo oportet esse, susceptivum autem speciei, et potentia tale." Ubi Aristoteles apertissime dicit ipsum intelligere esse quoddam pati, quatenus patitur ab intelligibili, et suscipit speciem, sicut etiam dixerat de sentire quod est pati quoddam a sensibili in libro II de anima, textu V, ut constat ex D. Thoma super illum locum, lect. VII, et I. q. LXXIX, art. II, q. XIV, art. II ad II. Hoc autem quod est sensum informari specie, et intellectum intelligibili, praecedit ipsum actuale sentire, et actuale intelligere, si quidem sentimus, et intelligimus per sensum, et intellectum informatum ipsa specie, cum a potentia, et objecto pariatur notitia. Et constat, quod ante notitiam non dicitur potentia cognoscens intelligere, vel cognoscere in actu. Si ergo philosophus ea solum ratione dicit quod intelligere est quoddam pati, quatenus intellectus suscipit speciem, et informatur ab intelligibili, tale informati, et tale pati non est ipsa notitia, nec ipsum intelligere, si quidem ex intellectu sic informato emanat, et paritur intellectio, et notitia. Esse enim operationem, et actionem potentiae cognoscitivae ipsum cognoscere philosophus ibi passim docet, et specialiter potest videri in eodem tertio de anima, textu CXL, et in eodemmet loco citato quod dicit intelligere esse quoddam pati, addit: "Quod intellectus

est id quo opinatur, et intelligit anima." Quare autem philosophus etiam explicet intelligere per pati, et informari a specie, et non per operari quod emanat ab intellectu sic actuato, et informato, ea ratio est, quia explicat intellectum possibilem prout distinguitur ab intellectu agente: intellectus autem agens dicitur talis, quatenus agit, et producit species in intellectu possibili, sicque reducit eum de potentia ad actum, ut intellectus factus in actu operetur, et cognoscat. Unde loquendo de intellectu per ordinem ad intellectum agentem, dicitur passivus seu possibilis respectu specierum, quae illi ab agente imprimuntur antecederet ad intelligere, quia intellectus sic formatus speciebus in operationem intelligendi procedit. Modum modo intelligitur dictum S. Thomae infra quaestione XXXIV citata in argumento cum dicit, quod intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur; nec enim dicit sanctus doctor quod ipsum intelligere, quod est operatio, non dicat emanationem, et processum ab intellectu, ut a virtute activa a qua egreditur, sed dicit quod istud intelligere (quod utique est operatio) importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, scilicet respectu rei intellectae et cognitae: ad hanc enim non comparatur intelligens secundum habitudinem originis: intelligens enim per hoc quod intelligit non originat, aut derivat a se objectum intellectum, et cognitum, sed ab ea, ut a formali termino, et specificativo, et motivo informatur, et perficitur; imo ad hoc ipsum ordinatur ipsa operatio, quae est intelligere, ut per ipsam tamquam per notitiam, et per conceptum ejus tamquam per terminum, ipse intellectus in actu secundo fiat ipsum objectum intellectum, et ei in actu secundo uniatur intelligibiliter expresse, sicut per speciem impressam unitur intelligibiliter in actu primo, et impresse ipsi objecto. At vero in ipso intelligere quatenus est dicere, importatur ordo originis ad verbum, seu conceptum, quia dicere est proferre verbum, et verbum est originatum a dicente, cum tamen in intelligere res intellecta non sit originata ab intelligente, sed potius res intellecta comparatur ad intelligentem,

ut forma objectiva informans, et perficiens ipsum, sive in actu primo per speciem impressam, sive in actu secundo per expressam, et per ipsum intelligere. (82)

Caeterum quod intelligere ipsum non sit passio, sed operatio vitalis elicitā, et procedens active ab intelligente ipse D. Thomas nullatenus negat, ut patet in secundo contra gentil. cap. LX et in tertio de anima, lectione VII, S. Ostendit differentiam, ubi inquit: "Intellectus ergo possibilis est quo hic homo formaliter intelligit. Illud autem quo aliquid operatur, sicut activo principio (id est, movente) potest secundum esse separari ab eo quod operatur ut si dicamus quod Ballivus operatur per regem, quia rex movet eum ad operandum; sed impossibile est illud quo aliquid operatur formaliter separari ab eo secundum esse. Quod ideo est, quia nihil agit in actu, nisi secundum quod est actu, etc." Manifeste ergo D. Thomas appellat ipsum intelligere operationem, quae emanat vitaliter ab intelligente, et intelligens operando, et agendo dicitur intelligere, non patiendo, licet respectu objecti, seu rei intellectae non significet intelligere operationem per modum originis, sed per modum unitiois cum ipso objecto, a quo ut a specificativo, et ut a termino formatur, et perficitur. Unde in quarto contra gentil. c. XI dicit D. Thomas quod: "Ipsium intelligere significat apprehensionem ejus quod intelligitur per intellectum." Itaque in hac operatione vitali, quatenus intellectus comparatur ad objectum ut apprehendens illud intentionaliter, consistit formaliter intelligere.

XXV. Ad secundam instantiam saepe a nobis responsum est, quod non est intentum S. Thomae probare quod per omnem intellectionem quoquomodo consideratam procedit verbum, sed per intellectionem fecundam, et quae convenit alicui tamquam principio exprimenti et manifestanti id quod intelligit. Hoc enim totum includit D. Thomas in illa causali: Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid, etc. ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens. Quaecumque ergo natura intellectualis ex hac vi intelligendi, et (§3) activitate in tota sua perfectione, et modo considerata petit quod aliquid procedat intra se, quatenus non solum est vis apprehensiva, sed etiam manifestativa, et expres-

siva, licet aliquando possit reperiri intellectio, et non expressio, ob aliquem particularem modum, quo invenitur. Sufficit ad propositum D. Thomae ostendere, quod in quacumque natura intelligente ratio, et principium quare producit verbum quando producit, est ex eo quod intelligit: sic enim ad perfectionem pertinet processio ad intra, cum oriatur ex ratione intelligendi, et conveniat ex vi talis perfectionis processio conceptionis ad intra, saltem ut exprimat et manifestetur res intellecta: hoc enim non est imperfectio in natura intellectiva, quod manifestativa, et expressiva sit rei intellectae: hoc enim pertinet ad fecunditatem et plenitudinem intellectus, et ad latitudinem cordis, ut eructet verbum bonum, id est, perfectum. Unde cum ex una parte Scriptura ponat in Deo processionem, et ex alia ad perfectionem naturae intellectivae pertineat habere fecunditatem ad exprimendum, et manifestandum, nec id sit imperfectio, concluditur in Deo esse ponendam, et explicandam processionem, quam ponit Scriptura per modum hujus processiois Verbi, et conceptus ad intra. Ad hoc autem non requiritur quod quicumque intelligit producat et exprimat verbum distribuendo ly quicumque pro singulis generum, et pro quocumque intelligere individualiter sumpto, sed sufficit quod ly quicumque distribuat pro generibus singulorum, seu pro quacumque natura intelligere, quia intentum D. Thomae non est nisi probare quod in Deo detur ista processio, non quod in qualibet Persona detur, aut in quacumque intellectione individualiter sumpta, alias vellet probare quod etiam Verbum, et Spiritus sanctus producerent Verbum; ad hoc autem sufficiebat ostendere quod ista processio convenit cuicumque intelligenti, ex eo quod intelligit, tamquam ex radice et principio, licet non semper: sic enim convenit ex perfectione naturae intelligentiae, et ad ejus perfectionem pertinet manifestare, et exprimere verbum: ergo haec perfectio non debet deesse Deo, qui habet naturam intellectivam, nisi alias obstaret non posse in Deo esse processionem, hanc autem Scriptura aperuit dari in Deo: ergo secundum istam processionem quae est perfectissima, ut pote conveniens naturae intelligenti, ex eo quod intelligit, et intelligendo manifestat ponenda est. Hic

est discursus D. Thomae et nervosus.

XXVI. Et non enervatur iste discursus ex instantia argumenti, quia aliquae Personae in Deo perfectissime intelligunt, et ex tali intellectione non procedit Verbum, ut patet ex intellectione essentiali, quae convenit huic Deo, ut abstrahit a Personis, et convenit Verbo, Spiritui sancto, nec tamen Verbum producant: dicitur enim quod in his intelligere non producit, quia non est ibi intelligere cum modo foecunditatis, seu cum modo requisito ad foecunditatem, qui modus nolum est in Patre. Unde licet intelligere quantum est ex vi et natura sua petat processionem Verbi, tamen si modus requisitus ad expressionem, et processionem desit in aliqua Persona, dabitur intelligere, prout ibi sine tali processione, sed tamen patet ex se, quod talis natura intellectiva habeat modum requisitum ad talem processionem, et foecunditatem, sicut habet in Persona Patris. Modus autem requisitus ad processionem est, quod detur distinctio inter procedentem, et principium a quo fit processio cum (84) enim duo concurrant ad processionem, seu productionem, scilicet virtus, secundum quam fit processio, et extrema distincta inter quae fit, quia si extrema non sint realiter distincta, neque processio realis est, oportet quod quicumque intelligit, ex eo quod intelligit procedat aliquid ab eo, quantum est ex parte virtutis, et perfectionis, quae est radix hujus processionis; dummodo tamen non desint conditiones requisitae ad distinguendum extrema scilicet quod habeat oppositionem sufficientem ut distinguatur a re, seu termino procedente, quod est habere intellectionem per modum principii foecundi ad exprimendum. Hoc autem principium non habetur in hoc Deo absolute sumpto, et praescindendo a Personis, quia sic abstrahit ab omni relatione, et consequenter ab omni oppositione relativa, quae sola est principium distinctionis in Deo ut probatum manet. Verbum autem habet quidem intelligere ratione divinae naturae, quam accipit vi suae processionis, sed non habet modum principii foecundi, quia ex parte suae relationis solum se habet ut conceptus, et genitus, non ut concipiens, et exprimens; et sic non opponitur Verbo exprimendo a se, alias non solum esset Filius, sed Pater respectu alterius Verbi, ut jam supra deduximus. Similiter Spiritus sanctus ha-

bet quidam intelligere ratione divinae naturae sibi per identitatem cum spiratione, et impulsu communicatae, sed ex vi suae relationis solum se habet ut spiratus, quia solam relationem spirati habet, non autem habet relationem intelligentis, et dicentis per modum principii foecundi, alias non solum esset spiritus, seu spiratus, sed etiam Pater. Unde ex vi suae characteristicae proprietatis, nec Spiritus sanctus nec Filius habent unde distinguantur, et opponantur alteri Verbo, et consequenter non habent sic intelligere, quod habeant dicere, et exprimere, seu generare. Unde illa propositio universalis D. Thomae: quicumque intelligit, ex eo quod intelligit habet aliquid procedere intra ipsum, intelligitur, et imitatur ad quemcumque intelligentem per modum principii foecundi, id est, non solum habentis virtutem, et perfectionem, seu actualitatem ad producendum (actualitas enim omnibus Personis communis est) sed etiam distinctionem ab extremo procedentem; atque adeo oppositionem relativam cum illo, quia sine oppositione non datur distinctio. Et quod haec restrictio et limitatio sit opponenda illi propositioni, non solum ex ipsa ratione habetur, sed ab ipsomet D. Thoma opposita est. Nam infra q. XXXIV, a. II ponit quartum argumentum sic: "Quicumque intelligit intelligendo concipit Verbum, sed Filius intelligit: ergo Filii est aliquid Verbum, et sic non est proprium Filii esse Verbum." Respondet sanctus doctor: "Ad quartum dicendum quod eo modo convenit Filio esse intelligentem, quo convenit esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in divinis, ut dictum est. Est autem Filius Deus genitus, non autem Deus generans; unde est quidem intelligens, non ut producat Verbum, sed ut Verbum procedens." Ecce propositio D. Thomae restricta ad quemcumque intelligentem cum foecunditate, et principio distinguente a suo procedente, sine qua distinctione ut omnino requisita, processio stare non potest.

XXVII. Quod vero dicitur de beatis non producentibus verbum in nostra sententia, dicimus non producere verbum, quia a suppletur, et unitur ipsis; et sic eorum intelligere fertur ad verbum ut unitum, non ut productum. Unde per se omne (85) intelligere petit quod procedat

verbum, nisi uniatur, et suppleatur per unionem processio; sicut omnis natura substantialis petit subsistentiam ex se resultantem, nisi suppleatur per subsistentiam divinam. De illo autem qui verbum produxit, et in eo contemplatur, dico huiusmodi non producere verbum de novo, sed continuare productum; vel si producit de novo, erit ad manifestandum rem intellectam non ut intellectam reddat.

Ad ea quae obijciuntur contra discursum ipsum D. Thomae respondetur ad primum, solutione ibi data, quae vera et legitima est, eo quod conceptus, seu species expressa in nobis, et verbum ad duo munera ponitur. Primo, ut objectum intra intellectum reddatur intelligibile in actu secundo, et per modum termini in quo ab intellectu apprehendatur, eo quod objectum per se non est sufficienter intelligibile, et immateriale, ut per se ipsum attingatur ab intellectu, ut terminus intellectus; nam licet per speciem impressam objectum reddatur intelligibile, et uniatur intellectui, tamen in illo specie solum redditur objectum intelligibile per modum principii intellectionis, non per modum termini intellecti. Oportet autem quod intellectum attingat objectum per modum termini, et rei intellectae, et non in specie impressa, quia ibi solum continetur per modum principii intelligibilis, quo actuatur potentia ad eligendum intellectionem, non per modum termini intellecti, nec poterat objectum intelligi in specie impressa, nisi reflexe, quod supponeret directe esse attactum; et sic esset eadem difficultas quomodo attingitur directe. Nec etiam potest attingi objectum prout extra intellectum in se, tum quia ibi plerumque est quid corporeum et non spiritualizatum; et sic non proportionatum spirituali cognitioni; tum quia etiamsi objectum spirituale sit entitative, non tamen intentionaliter in actu terminantis cognitionem, quia hoc dependet ab ipso intelligere et intelligi, seu ab ipsa actuali luce, et manifestatione spirituali intellectiva, quae solum intra intellectum fit, non extra intellectum egreditur; et sic objectum esse illustratum, et manifestatum per modum termini, et rei cognitae intra intellectum, non convenit objecto ad extra. Unde ut objectum reddatur intellectum, procedit conceptus, seu species expressa, in qua repraesentatur objectum, ut intellectum et cognitum et manifestatum, seu

expressum in actu, sicut in specie impressa, ut intelligibile in actu primo. Et hoc munus exercet in nobis conceptio intellectus circa objectum ut sit intellectum in actu per modum termini, et secundum hoc vocatur proprie species expressa, et conceptus. Aliud munus exercet, non in proportionando, et spiritualizando objectum in esse cogniti, et intellecti per modum termini, sed praeci- se in manifestando, et loquendo rem jam intellectam, et cognitam, sicque proprie dicitur verbum, seu sermo, et lux, quia omne quod manifestatur, lumen est, quamvis, et secundum prius officium, etiam verbum vocari soleat conceptus ad intelligendum, seu contemplandum rem ut per modum termini reddatur intellectae. Secundo modo, non ad intelligendum, sed quia intellecta est ex plenitudine cordis, et abundantia os loquitur. Et hoc modo procedit verbum, ut inquit Augustinus: "Non ex indigentia, sed ex intelligentia," pertinetque ad perfectionem intellectus sic manifestare rem intellectam. (86)

XXVIII. Igitur D. Thomas non probat in Deo dari processionem Verbi propter primum munus, quia essentia divina seipsa, et in vi sui absoluti conceptus, et non ratione Personae Verbi est intelligens, et intellecta, et ipsum intelligere in actu puro, et proportionato sibi, etiam per modum rei intellectae; et sic Pater non est sapiens sapientia genita, ut dicit Augustinus, sed potius ipsa sapientia genita ex plenitudine sapientiae Patris procedit, et ut similis illi in sapientia. Solum ergo intendit probare processionem Verbi in Deo quantum ad secundum munus quod est manifestare seu esse locutionem et expressionem, seu splendorem sui principii, et rei intellectae. Et ad hoc etiam in nobis requiritur quod verbum sit distinctum ab eo a quo procedit, nec tamen imperfectionem ullam supponit, sed maximam perfectionem, et abundantiam intelligendi, quia licet supponatur imperfectio intelligibilitatis in objecto, et potentialitas, quando indiget verbo, seu specie expressa, ut reddatur intellectum in actu secundo, et per modum termini et non intelligibile solum in actu primo, quia ex se tantam immaterialitatem, et puritatem non habet, sed per speciem expressam purificatur, tamen ut per verbum, seu locutio-

nem internam dicatur, manifestetur, seu exprimat id quod jam supponitur intellectum, et cognitum ibi nulla intervenit imperfectio; nec ex parte intellectus cognoscentis, quia ex abundantia cordis os loquitur, et verbum bonum eructatur ex corde, quasi ex repletionem cordis procedens; nec ex parte rei cognitae, quia non solum supponitur intelligibilis, sed etiam intellecta, et cognita in actu; nec ex parte ipsius verbi, quia manifestatio fit per splendorem et actualem expressionem, quae nihil imperfectionis dicit. Et hoc totum, etiam quoad hoc munus manifestandi, et loquendi fit per verbum distinctum, quia fit per verbum procedens ab intelligente; ergo recte ex processione Verbi pro ea parte qua fit sine imperfectione, assurgit D. Thomas ad manifestandum processionem intelligibilem in Deo. Et in hoc sensu processisse. D. Thomas constat, quia loquitur de conceptione nostra ut procedens ex notitia, et vi intellectiva, quam conceptionem, inquit, vox significat. Verbum autem, seu conceptio procedens ex notitia, supponit rem cognitam, et intellectam; et sic non loquitur de conceptione, ut praecise servit ad reddendum objectum intellectum in actu, sed ut supponit rem esse cognitam, et ex notitia illa procedit verbum, utique ad munus loquendi, et manifestandi id quod cognitum est, secundum quod ex abundantia cordis os loquitur: locutio enim et formatio verbi, quando est non ex abundantia, sed ex indigentia, ut quando aliquis loquitur inquirendo intra se, vel ab aliis quaerendo, nec dum tamen perfecte formando et abundanter cognoscendo est locutio et expressio verbi imperfecta. Non autem assurgit D. Thomas ex processione conceptus nostri ad Deum, nisi semotis imperfectionibus.

XXIX. Hinc patet ad replicam argumenti, dicimus enim D. Thomam procedere ex processione naturali, seu creato pro ea parte, qua dicit perfectionem non repugnantem Deo, scilicet quatenus dicit locutionem ex abundantia, et notitia cordis procedentem. Et ad probationem dicimus D. Thomam intendere probare processionem verbi ut Personae distinctae. Negamus autem quod processio verbi ut distincti semper imperfectionem dicat in nobis: nam licet verbum procedens ad hoc ut formetur (37) objectum in ratione termini, et rei intellectae imperfectionem suppo-

nat ex parte objecti quod secundum se non est in actu ultimo intelligibili, vel etiam ex parte intelligentis qui adhuc plene non cognoscit, sed inquirat et paulatim format verbum ut perfecte cognoscat, tamen quando verbum procedit ex abundantia cordis, et ex notitia plena, solumque formatur ad manifestandum, et loquendum etiam intra se id quod jam cognitum, talis processio et formatio imperfectionem non dicit in nobis, nec aliquid quod repugnet transferri in Deum, quia si aliquid repugnaret, esset distinctio extremorum, quae requiritur ad processionem realem, et propter hoc non potest investigari per rationem naturalem quod in Deo dentur tres Personae. Sed ratio D. Thomae procedit ex suppositione fidei, cum ex Scriptura constet attribui illi, non vero repugnare processionem. Nec alio modo procedit Verbum, quam intelligibili hac processione, quae etiam in nobis est, semotis tamen imperfectionibus, quae apud nos sunt: ex genere enim suo imperfectionem non dicit talis processio, sicut nec alia attributa ut sapientia, iustitia, misericordia etc. quae apud nos sunt et sine nostris imperfectionibus in Deum transferuntur. In alio vero est latentior, et sacratior illa processio in Deo, quia ibi distinguuntur extrema penes relativam oppositionem tantum, apud nos autem verbum procedens, etiam quando ex plena intelligentia procedit, non in sola ratione consistit. Et in hoc potest processio creata assurgere ad manifestandam divinam; nec in hoc laboravit probatio D. Thomae, sed supponens in initio corporis articuli ex Scriptura dari in Deo processionem (quae utique non potest nisi inter extrema relativa dari) probatio ejus solum discurrit circa modum processionis ad intra, ostendens debere esse illam, sicut ea quae in intellectualibus creaturis datur intra intellectum, semotis imperfectionibus.

XXX. Ad confirmationem respondetur in creaturis inveniri processionem verbi utroque modo, et propter indigentiam seu imperfectionem rei intellectae, et principii intelligentis, et propter abundantiam, seu perfectionem intelligendi, quia plena notitia est, et vult se manifestare, et communicare, prius loquendo sibi intus, deinde ad alios; et hoc fecunditatem supponit in intelligendo, non

imperfectionem, aut defectum : nec enim semper imperfectione loquimur, aut dicimus id quod intelligimus. Quod si ad alios extra nos non semper cum perfectione loquimur, sed ex abundantia cordis : ergo etiam intra nos non semper cum imperfectione loquimur, et conceptiones producimus, quia locutio ad extra per vocem, supponit locutionem ad intra per verbum, et si illa sine imperfectione manifestat, etiam ista sine imperfectione procedit, quae manifestatur per illam. Quod autem beati non forment verbum, jam diximus non esse ex nimia perfectione ipsius intelligere, sed quia illud sibi unitum habent a Deo non productum a se; et sic suppletur, quod procedere debebat a mente creata, ubi autem suppletur, non formatur. Et deinde, quod non formetur ibi verbum est ex impossibilitate, quia repraesentatio illa Dei in esse intelligibili, et intellecto ipsius, ut est in se, est impossibilis in specie, seu entitate creata, quae tantae repraesentationis, et intelligibilitatis capax non est. Unde quia ipsum intelligere creatum non aequatur repraesentationi, et intelligibilitati objecti, et verbi producendi; ideo non formatur ibi verbum a mente creata, sed suppletur a Deo, non vero propter perfectionem ipsius (88) intelligere cessat formatio verbi, sed propter improprietatem, et inadaequationem ipsius intelligere creati cum ipso intelligi, seu intellecto esse objecti quod formatur inverbo : nequit enim subintelligi, seu intelligibilitate talis intelligere creati formare objectum in specie expressa, et repraesentari id quod in se habet intelligibilitatem increatam et actus puri, et sub illa videtur immediate ab ipso intellectu. Unde cum per tale intelligere creatum non possit aptari tale intelligi increatum objecto repraesentato in Verbo, quod est Deus in se sub sua intelligibilitate propria et actus puri, qualem habet in se non sub aliena, et creata, qualis est quae ex tali intelligere creato formari potest, ideo non formatur verbum seu repraesentatio Dei in se beatis, neque ad constituendum objectum intellectum in esse intelligibili, neque ad manifestandum et loquendum, quia locutio per repraesentationem, et verbum fit.

cedere valde formaliter, nec destruere oppositionem, et distinctionem relativam. Nam probat D. Thomas quod in processione intelligibili, id quod procedit ex vi ipsius processionis petit unitatem eandem numero cum objecto a quo paritur, et procedit, petit inquam unitatem in esse intelligibili, et ulterius inde potest inferri quod sit unitas in substantia, et perfectione, quando esse intelligibile ad substantiam pertinet ut in Deo : unde non destruit diversitatem in Persona, quae solum est relativa, sed processio illa utrumque infert in vi sua secundum diversas considerationes. Nam ut est processio realis, infert, et requirit extrema realiter opposita et distincta, non sunt autem amosita nisi relative. In quantum autem est processio intelligibilis secundum intelligibilitatem divinam, et increatam in actu puro, oportet quod exprimat in se rem intellectam ut eandem numero in esse intelligibili seu in intelligi; et hoc ex vi processionis illius intelligibilis, quia ex ipso modo talis processionis habet esse assimilativa, seu manifestativa objecti intellecti, per se quidem et directe assimilatione identificante sibi objectum in esse intelligibili tanta identificatione, quantum ipsum esse intelligibile patitur, id est, si esse intelligibile sit accidentale ipsi rei, erit identificatio accidentalis, si esse intelligibile sit ipsa substantia rei, processio conceptionis in illo ordine, scilicet prout intelligibilis, vi sua petit consubstantialitatem simpliciter. Per accidens autem, et propter imperfectionem istius esse intelligibilis, assimilatio, et expressio Verbi non attingit consubstantialitatem simpliciter cum suo objecto, seu principio a quo procedit, sicut contingit in nobis, et in aliis intellectibus creatis. Itaque processio ista vi sua est ratio consubstantialitatis rei procedentis cum suo principio, non solum identice, quia quidquid procedit intra Deum, et secundum esse intelligibile est unum, et idem substantialiter, sed ex ipsa vi et formali ratione processionis intelligibilis ut infinitae et purificatae ab omni potentialitate, et imperfectione extranea a sua linea intelligibili, et tamen eadem processio ut realis est, et ex ratione generali processionis realis petit extrema realiter distinguere in relatione opposita, quae sola est ratio

XXXI. Ad id quod obijcitur contra consubstantialitatem, respondetur rationem D. Thomae qua probat consubstantialitatem Verbi procedentis cum suo principio, pro-

Original from
INDIANA UNIVERSITY

distinguendi in divinis. Haec est viva mens D. Thomae.

XXXII. Et ratio hujus est, quia in ordine et linea intelligibili assimilatio (89) intellectus ab objectum, sive in specie impressa, quando foecundatur et actuatur ab objecto, sive in specie expressa quando paritur, et manifestatur idem objectum, semper tendit, et per se loquendo respicit identificationem non in esse entitativo, sed intelligibili. Nam intellectus per similitudinem speciei intendit ab ipsomet objecto actuari, quatenus in illa similitudine, seu specie intelligibiliter continetur, ita quod non aliud simile, sed ipsummet objectum numero quod est in se, illud transformatur in alio esse, scilicet intelligibili in intellectum, ita quod intelligens est ipsummet objectum per speciem quidem impressam in actu primo, per expressam in actu secundo. Et quanto perfectius intelligit, et ipsum esse intelligibile perfectius est, tanto magis dicitur fieri ipsummet objectum numero. Et sic ex suo genere, intelligibilis ordo tendit ad identificationem intellectus cum objecto; sed non in esse entitativo in creaturis, quia non est possibile, sed in esse intentionali, et intelligibili quod in illis distinguitur ab esse entitativo, quia non est actus purus. Unde fit quod si ordo intelligibilis intra suam lineam prescat, et ita purum, idem erit esse intelligibile quod substantiale et entitativum, et sic assimilatio in esse intelligibili ad objectum erit ad identificandum illud sibi in esse substantiali supposito, quod esse intelligibile substantiale est in illo actu puro, et identificans sibi objectum in illo esse intelligibili, identificat in substantia. Ergo illa processio quae est infinita, et fit secundum hoc esse intelligibile purificatum ab omni potentialitate, et quod est actus purus, in ipsomet conceptu sic exprimente, et manifestante objectum in suo proprio intelligibili esse in actu puro, petit identificationem cum ipso in esse substantiali, quia illud esse intelligibile, substantiale est. Substantia autem Patris est intelligibilitas ipsa in actu puro: ergo Verbum quod procedit ut manifestativum ejus in esse intelligibili, procedit ut consubstantiale ipsi, quia esse intelligibile substantiale est, ut splendor gloriae in manifestatione, ut figura substantiae in representatione i-

dentificante intelligibilitatem, quae est substantia in Patre, licet quia processio realis est et inter extrema realiter distincta, suam oppositionem relativam servet et petat.

XXXIII. Et hinc patet ad confirmationem argumenti, quia in Deo intelligere et intellectus, et objectum intellectum non ratione processionis aut Personae Verbi, sed quia sunt actus purus in linea intelligibili sunt omnino unum, sed processio Verbi, quae per expressionem et manifestationem hujus objecti in esse intelligibili intendit idemmet objectum, sicut est in se repraesentare et manifestare in eodem esse intelligibili, cum manifestet illud infinito modo, et perfectione, et illud esse intelligibile in quo trahit ad se et repraesentat illud numero objectum, sit substantiale esse ipsiusmet objecti quod exprimit, fit ut substantialiter, seu in esse substantialiter, seu in esse substantiali quod est ejus esse intelligibile, sit idem cum objecto quod est ipsa substantia Patris, non solum identice, sed formaliter ex vi talis processionis intelligibilis.

XXIV. Unde patet quid dicendum sit, an ex vi processionis notionalis detur summa unio consubstantialis inter Verbum et Patrem, et inter objectum cognitum et cognitionem, seu inter substantiam ipsam et Verbum cum communicatur. Dicendum est enim nullam dari unionem in divinis proprie loquendo, quae est distinctorum extremorum conjunctio ad aliquod tertium constituendum, quasi ipsa unio partium sit ratio alicujus unitatis resultantis in illo tertio. Hoc nullo modo datur in divinis sed si aliquando nomine unionis utimur in divinis, est absolute nomine unionis intelligendo identitatem vel unitatem summam, non unionem conjungentem extrema ad componendam unitatem resultantem. Hoc patet, quia essentia divina non unitur cum Personis, quasi cum distinctis a se, si quidem sunt identificata et maxime unum, sicut dixit Christus: Ego et Pater unum sumus. Relationes ipsae inter se, non uniuntur, quia opponuntur et discriminantur inter se, sunt autem unum in ratione essentiae, in quantum autem opponuntur non uniuntur. In linea autem intelligibili objectum

non unitur potentiae vel cognitioni in divinis, mediante Verbo et processione notionali, quia ibi cognitio, seu intelligere, et intellectus, et res intellecta sunt unum omnimoda identitate ex se, et in quantum actus purus in esse intelligibili, non mediante Verbo producto: nec enim Verbum ponitur ex indigentia ut essentia divina reddatur intelligibilis, aut unita, et repraesentata intellectui Patris, aut ut ipse Pater sit sapiens, et intelligens, totum hoc enim habet ex se, et ex infinita ratione actus puri in esse intelligibili, quam infinitatem non accepit essentia a Personis, sed potius per essentiam eam habent Personae. Et nihilominus processio illa Verbi modo intelligibili orta ex fecunditate, et plenitudine intelligentiae ad manifestandum rem intellectam, non ad constituendum in esse intellecti, ex vi suae processionis consubstantialitatem petit ipsius Verbi cum Patre generante ob rationem dictam, quia est processio intelligibilis quae tendit ad hoc ut sit idem numero cum obiecto quod repraesentat in esse intelligibili. Et quia est processio intelli-

bilis in actu puro, et secundum esse intelligibile, quod est substantia, et idem atque esse entitativum obiecti, ex sua propria ratione talis processionis petit idem numero esse cum obiecto in substantia, sicut in intelligibilitate quam exprimit. Unde fit quod Filius est idem cum Patre in essentia, non solum ratione illa communi, qua omnia sunt unum in essentia divina, quia actus purus est, excepta relativa oppositione, sed etiam speciali ratione processionis intelligibilis, quae si hoc per se tendit in vitalis processionis, ut unum numero sit cum suo obiecto in esse intelligibili, et si hoc esse intelligibile est purum, et substantiale per se, tendit ad unitatem in esse substantiali quod est consubstantialitas, non dividendo substantiam per propagationem, sed eandem substantiam numero, quae est in obiecto communicando quando ipsa substantia est esse intelligibile, et intellectum in actu puro.

ARTICULUS V.

Utrum processiones divinae sint formaliter operationes vitales, et quae, an emanationes naturae?

Examinanda venit in hoc articulo prima illa propositio, quam praesupponit S. Thomas in articulo primo hujus quaestionis ad declarandas processiones in Deo, scilicet quod omnis processio est secundum aliquam actionem, et sicut datur processio secundum actionem ad extra, ita secundum actionem ad intra datur processio, quae utique est secundum actionem immanentem.

Est itaque duplex hujus difficultatis caput, et praecipuae partes. (91)

Prima, an processiones istae formaliter verae actiones sint per modum originis emittentes Personas procedentes vitaliter.

Secunda, dato quod sint actiones, an sint formaliter actus intelligendi, et volendi, seu ipsum intelligere, et velle, an aliquae distinctae actiones praeter ipsum velle, et intelligere.

OPINIONES CIRCA UTRAMQUE DIFFICULTATEM.

I. Circa primum punctum fuit opinio Durandi in I, dist. VI, qu; II, contra D. Thomam, quod processiones Personarum in divinis non sint ipsi actus intelligendi, et volendi, sed ex foecunditate ipsius naturae divinae, produci Filium a Patre, et Spiritum sanctum a Patre et Filio, non per actus intelligendi, et volendi, quia isti actus sunt essentialis, non notionales: essentialis enim actus omnibus Personis competunt, non tamen omnibus competunt generare Filium, et spirare Spiritum sanctum, imo censet productioni notionali Personarum obstare actum intelligendi, et volendi, quia omnis productio fundatur in aliqua foecunditate, actus autem intelligendi, et volendi non sunt foecundi, nec aliorum rei productivi, nec ex eis aliquid consequitur, ut dicitur in IX metaphysicorum. Caeterum licet ratio producendi Filium, et Spiritum sanctum non sint actus intelligendi, et volendi ex parte actio-

nis, et virtutis producendi, sed foecunditas ipsa naturae, tamen explicantur inquit Durandus a doctoribus istae emanationes per quandam adaptationem ad actum intellectus, et voluntatis, tum ex parte modi producendi. Ex parte quidem suppositorum, quia Filius procedit ab uno tantum, sicut ea quae procedunt per modum naturae; at vero Spiritus sanctus procedit a pluribus suppositis. Et hoc modo se habent ea quae procedunt per voluntatem, quia possunt fieri a pluribus per voluntatem suam concurrentibus. Ex parte autem modi, quia Filius procedit prima emanatione divina, Spiritus sanctus autem secunda, sicut in processu intellectualis naturae primo est cognitio, deinde amor, et ibi terminatur emanatio intelligentis naturae.

Ad hanc opinionem Durandi videntur accedere qui dicunt emanationem Filii a Patre esse emanationem a vivente, sed non vitalem: nec enim omnia quae a vivente sunt, vitali actione debent provenire, ut in animalibus egestio superfluitatum, ac per hoc evadunt quod processio Filii non sit formaliter per ipsum vitam actum intelligendi.

P. Molina in hac quaestione, art. III, disp. IV, §. Quod vero, et §. Pestro mo censet processiones divinas non esse ipsas actiones aut operationes immanentes, quae sunt intelligere, et velle, sed esse secundum operationes aut actiones immanentes, aut accipi secundum ipsas. Productionem autem istam activam non esse intelligere aut velle, sed relationem in Patre, quae cum intelligere complet rationem dicentis per intellectum, et relationem in Patre et Filio, quae cum diligere dicit actionem productivam Spiritus sancti. Imaginatur itaque Molina, ut ipse dicit ibidem, §. Tertium est, tres Personas divinas hoc modo convenire Deo. Primam quidem Personam quae est relatio Patris resultare a parte essentiae per intellectum in illo priori quo essentia se intelligit per ipsum intellectum, ex qua relatione, et essentia constituitur Persona Patris,

quae producit (92) tamquam principium quod ipsum Filium sua essentia, atque intellectu tamquam principis quo. Rursus sicut a parte essentiae per intellectum resultat haec prima Persona, ita a parte intelligere sapientiae essentialis, ac essentiae, quae ita communicatur Patri influxu, activaque productione Verbi, resultat relatio ejus qui ab alio, ex qua, et ex intelligere, seu sapientia essentiali, ac essentia ita communicatis constituitur Filius, qui est id quod producit a Patre. Similiter licet Pater et Filius diligendo producant per voluntatem Spiritum sanctum, tamen diligere essentiali, et absolutum non est productio activa Spiritus sancti, sed spirare est producere Spiritum sanctum et completur ipsum diligere per relationem producentis ad rem eo modo productam, quae relatio significata per modum actionis in Patre et Filio est, quae dicitur productio activa Spiritus sancti. Haec est tota meditatio Molinae, quae ob sui novitatem, et obscuritatem in tanto mysterio explicando non leviter attentionem sollicitat.

Circa secundum punctum est celebris sententia Scoti in I, dist. II, q. VII, §. Objicitur contra, et sumitur etiam ex quolib. XIV, §. Hic intelligendum, qui quidem fatetur Filium procedere per intellectum, et Spiritum sanctum per voluntatem, sed negat procedere Filium formaliter per intellectionem, aut Spiritum sanctum per amorem, sed Filium per dicere, et Spiritum sanctum per spirare, quos censet se habere ut distinctos actus ab intelligere, et amare, ita ut nullum ordinem vel causalitatis, vel prioritatis, aut emanationis inter se habeant; et sic salvat quod licet intelligere et velle sint communes omnibus Personis, tamen dicere et spirare non sunt communes, sed dicere solum convenit Patri tamquam principio generanti, spirare soli Patri et Filio, ut principio spiranti: de qua Scoti opinione quomodo intelligenda sit postea dicam.

Huc Scoti sententiae annecto sententiam, quae attribuitur Henrico II p. summae, art. LIX, qu. IX, atque Argentinae, Marsilio, Richardo, et aliis, qui non distinguunt duos actus in intellectu, alterum qui sit cognitio, alterum qui sit dictio, sicut Scotus, sed duas cognitiones seu intellectiones, alteram communem toti Trinitati, quae nihil producat, al-

teram solius Patris, quae generat, et haec est notionalis. Et hanc secundam perfecte manifestativam rei cognitae, primam quasi simplicem, indeterminatam, et confusam, seu passivam, sicut in nobis est simplex apprehensio ab Henrico vocari quodlib. VI, q. I, aliqui referunt Quod Deo attribuire nefas est.

III. Constante oppositum tenet cum D. Thomae et ejus discipulis major, et currentior theologorum pars, nempe processiones istas in Deo esse actus vitales ab intellectu, et voluntate manantes, nec generationem seu distinctionem Verbi, aut spirationem Spiritus sancti esse formaliter alios actus, quam veras, et propriae intellectionis, verique amoris. Et durandi sententiam multi censura gravi inurunt in re tanti ponderis. Pro hac sententia videri potest doctor sanctus quaestione XXVII, art. I et V, ibi, Cajetanus, Bagniez, Zumel, Nazarius, Ripa, Navarrete, Carmelitani, et alii, p. SUAR. lib. I de Trinitate, c. V, VI et VII, Vasquez disp. CXVI, Arrubal disp. XCVII, Ruiz disp. LIX, sect. II, et disp. LX, sect. I et II, et plures alii.

Caeterum in explicando isto actu quo intellectio dicit, et generat Verbum, et quo pacto intellectio sit, valde inter se auctores isti dissentiunt, quod totum manat ex dissentientibus (93) opinionibus, quae in philosophia versantur circa rationem intellectionis, et dictionis, in quo consistent, et quomodo perficiantur, an per actionem productivam, an per informationem qualitatis repraesentantis; et similiter dictio in quo consistat, an in prolatione verbi et sermonis, an in informatione verbi et significatione rei dictae. Hoc enim conducit ad videndum an processiones istae per modum actionis, et productionis consideratae sint formaliter ipsa intellectio, et amor, si etiam amor, et intellectio operationes, et actiones sunt; an solum concomitanter productio seu processio sit intellectio, quia intellectio intelligitur ut informatio, processio ut productio. De quo statim dicemus.

Solum adverto p. Suarez independentem ab istis opinionibus de intellectione, et locutione an sint informatio, vel actio, seu productio, existimare, quod actus intelligendi, et amandi se habent in istis processionibus divinis, ut principia quo producendi, non ut ipsa productio, secu-

tus in hoc Henricum quodlib. VI, q. I. Ita docet in lib. I de Trinitate, c. VIII.

PHILOSOPHICA PRAESUPPOSITA.

Ut ad theologicam resolutionem in explicandis his processionibus immanentibus, et interioribus procedamus, per philosophicas difficultates necessario spe- rienda nobis est via, non ut illas hic ex professo discutiamus, sed ut ex disputa- tis in libris de anima eas hic delibe- mus, et proponamus, quia ea quae de pro- cessionibus divinis ad intra in hoc mys- terio tractantur, solum juxta ea quae in nostro intellectu contingunt possumus ex- plicare.

IV. Supponendum est ergo tamquam a- pud omnes notum, pertinere ad intellec- tum nostrum, et intelligere, et dicere, seu manifestare id quod intelligit. Quod intelligat intellectus, tam certum est, quam oculum videre, aurem audire. Quod dicat, seu loquatur, experientia quotidia- na est. Nec locutio solum est exterior, et per voces, sed etiam intus in corde; inde enim derivatur ad voces, quia istae significant id quod loquimur in corde. Unde saepius hujus locutionis interioris fit mentio in Scriptura, ut Psal. IV : Quae dicitis in cordibus vestris, et in cubilibus vestris communcimini; Isai. XIV : Qui dicebas in corde tuo; Super- astra Dei exaltabo solum meum; Sapient. II : Dixerunt enim cogitantes apud se; Psal. LIII : Dixit insipiens in corde suo, etc. Et similiter attribuit Scrip- tura Deo dicere internum, Psal. II : Dominus dixit ad me : Filius meus es tu. Et Filius dicitur audire a Patre, quod non verificatur, nisi Pater loquatur, ip- si, Joan. V. : Sicut audio, sic judico; et Joan. XV : Omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis.

V. Suppono secundo, ex his quae diximus praecedenti tomo, disp. XIII, art. V, et in libris de anima, qu. XV, non solum poni in nobis verbum, seu speciem expressam, ut actio intelligendi habeat terminum productum, vel ut ipso verbo tamquam qualitate representativa infor- matus intellectus constituitur formaliter intelligens; nec enim de se actio immanens praesertim visio contemplativa

et intellectus productio est formaliter, licet non repugnet vim habere productio- nis; nec in informatione qualitatis re- praesentativae consistit intellectio, ut infra dicemus; sed ponitur verbum, vel propter indigentiam objecti, ut formatur, et praesens reddatur intra intellectum, ubi solum potest attingi intellectualiter, vel propter vim (94) intellectus occupa- di, qui ex abundantia sua loquitur, et manifestat, quod intelligit verbo, ratio- ne cujus verbum est manifestativum, et repraesentativum, et sicut splendor in- tellectus. Et hoc secundo modo verbum subsequitur ad intelligere, etiam perfec- tum. Primo vero modo requiritur verbum ad intelligendum, ut intra se habeat proportionatum objectum, ut ad illud ter- minetur cognitio intellectus, quia non potest terminari nisi ad objectum factum intelligibile, nec potest intelligibile esse nisi immaterializatum, et spiritua- le, non solum sicut in specia impressa, ubi objectum solum per modum principii relucet foecundantis intellectum, sed per modum termini intellecti. Non potest autem esse terminus intellectus, et sub- immateriali, et spirituali esse attackus, nisi intra intellectum, quia si est res materialis in se, et extra intellectum, non proportionatur actu ipsi intelligere, quod est immateriale; si autem est res spiritualis in se, et extra intellectum, non tamen per seipsum potest intentiona- liter informare intellectum, et multo minus esse terminus intellectus per seip- sam intra mentem, quia per seipsum non est sum intelligere, et intelligi a quo dependet rem esse intellectam. Quare hoc quod est esse terminum intellectum solum potest objectum habere ubi ipsum intelli- gere habetur, hoc est intra intellectum, non extra : nam et intellectus ipse non intelligit nisi trahendo res ad se, et intra se considerando, non extra se inspicendo. Et D. Thomas docet rem intel- lectam non posse esse rem ut ad extra, sed ut intra, et ut est unum cum intel- lectu ut qu. IX de potent. art. V, et qu. VIII, art. I, et locis intra citandis. Indiget ergo repraesentatione in qua ob- jectum sibi proponatur ut terminus intel- lectus, quae vocatur species expressa, sicut indiget repraesentatione uniente sibi objectum ut parietur notitia, quae vocatur species impressa. Et haec spe- cies expressa dicitur conceptus, seu ver- bum, tamquam quiddam formatum ab intellectu,

diversi formantur, et quodlibet eorum potest loqui, et manifestare intellectus, et tandem cum plene intelligit, aut cessat inquirere, potest formare verbum, non ad melius petrandum, et formandum obiectum, sed ad manifestandum, et exprimendum locutione quoddam conceptum, et intellectum est notitia.

VI. Suppono tertio, apud D. Thomam esse manifestissimum distingui debere in intellectu nostro ista quatuor. Potentia intellectiva, species impressa actus intelligendi seu operatio, quae vocari solet intellectio, sicut actus et operatio videndi visio, et tandem verbum seu conceptus, qui est species expressa in qua representatur obiectum ut formatum in ratione termini intellecti et ut expressum seu locutum et dictum. Hoc ex pluribus locis D. Thomae manifestum est, sed praecipue considerari possunt duo loca. Alterum est opusculo XIII alterum q. VIII de potentia, art. I. In priori loco sic inquit: "In intellectu tria sunt, scilicet ipsa potentia intellectus, species rei intellectae, quae est forma ejus se habens ad ipsum intellectum, sicut species coloris ad pupillam, et intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori prolatum, etc. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendum format, etc. Itad ergo sic formatum, et expressum in anima dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum, non sicut quod intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expressum, et formato videt naturam rei intellectae. In posteriori autem loco sic inquit: "Conceptio differt a re intellecta, quia a res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, sicut ad finem. Propter hoc inquitur a D. Thoma intelligere, sit qualitas, intellectus conceptionem rei in se format, ad actio vialis de praedicamento actionis. Quod si qualitas est, cur non erit intelligibilis, nam species intelligibilis, quae fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quod est in actu, actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quae

quoddam per ipsum constitutam. Hae autem conceptio intellectus, in nobis proprie verbum dicitur. Injuncti ergo verbum seu conceptio, quia intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud representat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo ei intellectae. Ita D. Thomas. Qui de eodem videri potest lib. I contra gentiles c. LIII, et quodam lib. V, art. IX, et q. IX de potentia, art. V, ubi semper distinguit speciem impressam et expressam tanquam duas similitudines obiecti, unam per modum principii, aliam per modum termini, seu obiecti formati per operationem, seu actionem intellectus. Ipsam vero operationem nusquam S. Thomas appellat similitudinem rei cognitas, quia similitudo proprie est res, non actio. Significatur enim actio ut via, vel ut actus secundus quo agens determinatur agere, similitudo autem alterius rei significatur ut res, vel representativa, vel entitativa alteri similis. Appellat tamen ipsam operationem cognitionem, seu notitiam dum in verbis citatis opusculo XIII dicit quod: "Intelligere est operatio intellectus, et nullum horum significatur verbo exteriori." Et subdit statim quod: "Intelligere non est actio procediens ab intelligente, sed in ipso manens." Et in hac quaestione XXVII, art. I, dicit quod: "Conceptio rei intellectae est ex vi intellectiva proveniens, et ex notitia ejus procedens." Procedit autem per operationem intellectus: ergo operatio est notitia. Et sic in quodlibeto quinto, citato dicit quod: "Per primam operationem, quae est indivisibilem intelligentia formatum verbum." Et hac prima parte q. LIV, art. I, docet quod: "Intelligere est actio immanens."

VII. Dubitant vero aliqui an ista operatio, seu actio immanens, quae vocatur a D. Thoma intelligere, sit qualitas, ad actio vialis de praedicamento actionis. Quod si qualitas est, cur non erit intelligibilis, et consequenter verbum, seu species expressa, aut si ipsa cognitio est qualitas et verbum, seu species expressa, qualitas etiam, est representativa, ergo erit duplex actio in intellectu, quia est duplex qualitas producta, ut redarguit Thomistas p. Suarez lib. I de trinitate, c. VI, quod male Scotum impugnant ponentem duas actiones in anima.

tellektu, alteram intellectus, alteram docet tamen numero XII dari actionem dictionem, cum ipsi duas qualitates ponant, quælibet indiget actione, et non erit utraque actio cognitio. Quæ tamen readargutio verbo caret, cum non sit novum unam actionem posse duos terminos inadæquatos attingere: si autem illæ duæ qualitates una actione, seu emanatione attingerentur, quia ad habendam cognitionem perfecte, et consummate ordinantur, et sic non repugnabit unica actione, seu emanatione attingi. Sed veritas est quod Thomistæ, illam operationem, quam ponunt qualitatem, quia actio immanens est, dicunt ita esse qualitatem, quod eminenter habet vim æquealem, non quia sit actio per modum viæ, et motus quod est imperfectio, sed per modum actus secundi, quod est actualitas, et perfectio, et sic habet id quod perfectionis, et actualitatis, est in actione, et sicque habet vim ad prædicandum terminum, quantum ad id quod virtutis, et actualitatis est in producendo, non extem habet id quod potentialitatis, et motus seu imperfectionis est in actione. Et sic actiones immanentes ex suo conceptu, et ratione non postulant habere terminum productum, possunt tamen habere. Cujus rationem optime reddit S. Thomas I contra genti, c. 10. "Per operationem, inquit, immanentem non fit aliud præter ipsam operationem, sicut videtur, et audire: huiusmodi enim perfectiones sunt eorum, quorum sunt operationes, et possunt esse ultimi, quia non ordinantur ad aliud factum quod sit finis: operatio vero, vel actio, ex qua sequitur aliquid actu præter ipsam, esse perfectio operati, non operantis, et comparatur ad ipsum sicut ad finem." Quæ ergo sunt actus secundi perfecti, et non per modum motus, et viæ, seu potentialitatis, ad hunc ulteriorem perfectionem potentis, sed tu immanente, qui est cognitio. ipsi sunt ultimi; ideo neque sunt actiones de prædicamento actionis, in quo solum ponitur actio, quæ est viæ, et causalitas, sed de prædicamento qualitatis, quia disponunt subjectum quod est operans, et perficiunt, seu qualificant quod ultimum actualitatem accidentalem in genere operationis, sicut ultima actualitas visus est videre, et perfici in se, non perficere aliud, et ultima felicitas intellectus est contemplari, atque intelligere, et intra se perficere, non rem operatam perficere: Atque ita Suarez in disp. XLVIII, sect. II, num. IX, supponit actiones immanentes esse qualitates, principium cognoscendi, sed a tali principio

VIII. Et ex hoc ulterius colligitur quod ille actus intellectus quo formatur verbum, et qui est cognitio, distinguatur a D. Thoma a specie impressa, et a verbo, non debet esse similitudo formaliter representans, et quasi pictura quædam objecti, sicut species expressa quia videlicet similitudo vel est expressa, et nata a cognoscente, vel est impressa, et per modum principii, ut oriatur cognitio. Ratio similitudinis impressæ non convenit actui intelligendi, cum accipit actionem non concurrat cum potentia, ut principio

oriatur, et a tali specie. Ratio vero similitudinis expressae illi non convenit, quia est formatio talis similitudinis, aut est contemplatio in similitudine jam formata, estque ipsa attingentia objecti per modum operationis, non insummet objectum attractum, seu id in quo objectum attractum representatur cognitioni. Quid sic explicatur, quia similitudo expressa, et representativa objecti, debet intra intellectum formari per aliquem actum, qui sit formatio ejus, et ille actus qui sit formatio talis similitudinis, non potest esse ipsamet forma representantis, et quidem formatio ejus est. Nec potest alius actus formare illam similitudinem nisi actus ille, qui est intelligere, et cognoscere, quia illa similitudo exprimitur juxta notitiam, et cognitionem experientis, et sic quanto melius cognoscitur, perfectior est expressio, ideoque dicitur a D. Thoma quod procedit ex notitia intellectiva, et patres communiter sentiunt nos non nisi cogitando, et cognoscendo dicere verbum, ut Augustinus IV de Trinitate c. VII; Fulgentius lib. III ad Monimum, c. VII, ut refert Suarez lib. I de Trinitate c. VI. Et tandem D. Thomas IV contra gentiles c. XL: "Intellectus, inquit, intelligendo format, et concipit intentionem seu rationem intellectam, quae est verbum interius." Et q. IV de verit. art. I ad V. "Dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere actionem." Nam ipsa species expressa representat rem ut intellectam. Ergo debet formari per actum qui sit intelligere, aut ipsum supponere, et sic ipsum intelligere non erit similitudo representativa expressa, quia haec exprimit objectum ut intellectum; et sic ipsum intelligere exprimit. Similiter id quod est representativa (99) similitudo expressa representat objectum alicui, et non alicuiquam potentiae ut contemplanti, et cognoscenti. Non ergo ipsa contemplatio et cognitio formaliter est representatio, et quidem representatio ipsi cognitioni fit. Quare manet hujus qualitatis, quae est actus distinctus qualitatis, quae est actus distinctus a specie expressa, et impressa, quae sunt representationes, non est esse similitudinem representativam, sed esse actum secundum intellectum, quo attingit, et contemplatur objectum representatum in verbo, et etiam format ipsum verbum, sive cum primo ipsum exprimit ad

constituendum objectum intra se, sive cum post intelligentiam objecti procedit ad manifestandum, et loquendum id quod jam intellexit.

IX. Ex his praesuppositis facile devenitur ad id quod in controversia est apud auctores, praesertim apud recentiores, in quo formaliter consistat intelligere seu intellectio, et in quo formaliter consistat dictio seu locutio. Circa ipsam intellectionem, seu intelligere dividuntur auctores, quorum quidam putant non esse actionem de praedicamento actionis, quae producat verbum seu qualitas representativa, sed ipsum esse qualitatem, quae seipsa oritur ab intellectu, quia constituunt actionem immanentem in qualitate, non in transitu, nec in motu, aut productione. Alii sentiunt qualitatem representativam in intellectu produci per actionem, quae sit de praedicamento actionis, et non qualitatis. Et hi dividuntur in constituenda intellectione, in quo formaliter consistat. Et est duplex eorum sententia.

Prima, quod intellectio sit formaliter productio ipsa et actio, quae talis qualitas representativa fit ab intellectu. Quae sententia attribuitur Cajetano, Bañez, Molinae, Zameli, et aliis super hanc quaestionem XVII articulo primo.

Secunda sententia est, quod intelligere, seu intellectio est ipsum informati in intellectu qualitate illa representativa, quae per veram actionem producit ab intellectu, sed tamen non in ipsa, quatenus producat, sed quatenus ab ea intellectus informat, consistit intelligere. Ita Vasquez hic disp. CXLII, c. IV; Ruiz de scientia Dei, disp. LXXVII, sect. VI; Suarez lib. I de Trinitate, c. VI, n. V, et videri potest lib. III de anima, c. V. Et hoc ideo, quia putat Suarez verbum mentale non esse aliud, quam ipsum actum immanentem, qui est qualitas, prout in facto esse. Et ista qualitas, seu actus immanens apud ipsum producit veram, et propria actione de praedicamento actionis. Et quia actio immanens producit terminum in ipsa potentia operante, qui terminus in ea recipitur, illamque informat; ideo actio illa, ut productiva est, est dicere verbum, ipsa vero informativa, quae terminus ille sic productus recipitur, et informat intellectum, dicitur

intelligere, quia sic illi repraesentat actu objectum, et manifestat : in manifestatione autem consistet intelligere, seu in praeceptione objecti manifestati. Et ideo philosophus dicit quod intelligere est quoddam pati, et S. Thomas dicit quod in intelligere, ut distinguitur a dicere, non importatur ordo originis, sed informatio quaedam, infra. q. XXXIV, a. I ad III. Unde addunt aliqui, quod si conceptus, seu verbum produceretur ab alio intellectu, et uniretur meo, ergo per illam informationem intelligerem, quia formaliter mihi manifestaret objectum. Quod tamen alii negant, quia ad intelligere requiritur vitalis influxus. Ex quibus ductus p. Alarcon, sequens sententiam Vasquez tract. V de Trinitate, (100) disp. VIII, c. III, n. VI, sentit ita consistere cognitionem in illa informatione qualitatis repraesentativae, et non in actione productiva, quod actio productiva verbi solum sit cognitio effectiva, id est, effectio cognitionis, non autem formaliter sit cognitio, sed id quod producitur per talem actionem est cognitio, et est terminus ejus actionis, ut actio est, non ut cognitio. Quid autem sit formaliter illa actio, si cognitio formaliter non est, non ita explicant hi auctores; solumque dicunt esse productionem cognitionis, non cognitionem, sicut actio calefactiva non est calor productus.

X. Circa ipsam vero locutionem censent hi auctores quod productio verbi ab intellectu non est formaliter locutio, et dictio quamquam Suarez citato loco de Trinitate distinguat dicere ab intelligere, quia dicere est producere verbum, intelligere vero informari ab eo. Vasquez autem citata disputatione CXLI, quem sequitur Alarcon citatus et alii, censet locutionem, seu dictionem formaliter non esse productionem verbi, esse formalem illam informationem qua verbum significat rem dictam menti. Nec enim quaerenti quid dicis, aut quid loqueris? Respondebitur, dico qualitatem, vel dico vocem, sed dico talem vel talem historiam, aut rem de qua est sermo.

Nihilominus nos breviter dicimus intellectionem apud D. Thomam non esse solam informationem actus, vel qualitatis repraesentativae, licet illa interveniat, aut requiratur ad nostram intellectionem, sed formaliter esse operationem ipsam, etiam prout vitalis egressio est ab intel-

ligente, qua operatione percipit, vel apprehendit objectum, dictionem vero, seu locutionem esse ipsam operationem, ut formativam et expressivam verbi, seu rei intellectae in verbo.

XI. Prima pars de ipso intelligere in doctrina S. Thomae negari non potest, nusquam enim intellectionem, seu intelligere constituit in informatione verbi, seu qualitatis repraesentativae, licet bene in informatione objecti, seu rei intellectae mediante, operatione et apprehensione ipsius, perpetuoque distinguit intelligere a verbo. Et fuit magna hallucinatio in aliquibus auctoribus non distinguere apud D. Thomam informationem objecti, seu rei intellectae quae in ipso verbo repraesentatur ab informatione qualitatis illius repraesentativae, ut jam supra praecedenti articulo advertimus. Loquendo autem de ipso intelligere formaliter, ut distinguitur a verbo, seu similitudine expressa, dicit D. Thomas IV contra gentil. c. XI quod : "Significat ipsum intelligere apprehensionem ejus quod intelligitur per intellectum." Non dicit informationem qualitatis repraesentativae, sed apprehensionem ejus quod intelligitur significare. Et quaest. VIII de potentia, artic. I ; "Intelligens, inquit, ad quatuor potest habere ordinem, scilicet ad rem quae intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus, quae quidem conceptio a tribus praedictis differt, etc." Et ponens differentiam ab intelligere dicit "Differt autem ab actione intellectus, quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum ; intellectus enim format rei definitionem, vel etiam propositionem. Haec autem conceptio intellectus proprie verbum dicitur : hoc enim est quod verbo exteriori significatur : vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem." Et infra : " (101) Oritur quidem hujusmodi conceptio ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectae." Et infra ; "Hujusmodi verbum est intrinsecum ab esse ipsius intellectus : non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius; non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere, cum ip-

sum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto." Sic D. Thomas explicat verbum, et intelligere, ubi nihil minus dicit D. Thomas quam quod intelligere sit ipsa informatio verbi seu qualitatis repraesentantis, sed quod per ipsum intelligere formatur verbum, seu intentio, et similitudo rei intellectae, et illud ipsum quod vocat intelligere, vocat actum, seu actionem intellectus. Et similiter in opusculo XIII dicit: "Intelligere esse operationem intellectus," et in hoc distinguit intelligere a verbo. Et addit quod: "Verbum interius comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, et formato videt naturam rei intellectae." Et idem habet opusculo XIV, dicens quod formato objecto per verbum intelligit, et quod ad ipsum terminatur intelligere. Sed intellectus videt, seu intelligit objectum in verbo inhaerente sibi, et informante se: ergo intelligere non est inhaerentia ipsa, seu informatio verbi, aut qualitatis repraesentantis, sed operatio apprehendens in verbo rem expressam et repraesentatam. Postremo, intellectus apud D. Thomam format verbum intelligendo, ut supra deduximus, et affirmat expresse IV contra gentiles, cap. XI: "Intellectus, inquit, intelligendo concipit, et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum." Et I contra gentiles, cap. LIII: "Intellectus formando huiusmodi intentionem rem intelligit." Ergo intelligere non consistit in informatione illius similitudinis expressae, sed magis in ipsa formatione ejus jam intelligit, videlicet per ipsam operationem, qua dicit habitudinem ad rem intellectam, apprehendendo illam.

XII. De secundo autem parte conclusionis, quod dicere est ipsa operatio, ut expressiva verbi, videri potest S. Thomas apud opusculo XIV, ubi inquit: "Ad ipsum verbum in quo quidditas rei recipitur, imo quia est quidditatis similitudo, terminatur intelligere: sic enim habet rationem objecti intellectus: ut vero est per intellectum expressum, ei conjungitur dicere; et sic idem ipsum verbum est effectus actus intellectus, qui est formativus objecti, et ipsius dicere." Sed ex professo idem tractat S. Thomas illo ipso loco, quem pro se afferunt contrarii, hac prima parte, q. XXXIV, art. I ad III,

ubi inquit: "Dicere et intelligere differre, quia intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, (scilicet ad rem intellectam, quae non originatur ab intellectu) sed solum informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim est aliud dicere, quam proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quae in verbo prolato manifestatur intelligenti." Ubi ponere quod quando D. Thomas loquitur de ipso intelligere, nullam mentionem facit de informatione conceptus, vel qualitatis repraesentantis, aut de habitudine ad ipsam, sed de habitudine, et informatione rei intellectae, quae utique non informat inhaerendo, aut entitative se uniendo, sed per unionem apprehensivam, quatenus (102) intellectus apprehendendo rem, informatur illa; unde, et vulgo notitiam accipere, informari animum dicimus. Quando vero loquitur D. Thomas de ipso dicere, in eo in quo distinguitur ab intelligere, dicit quod dicere importat habitudinem ad verbum et mediante verbo, ad rem intellectam quae verbo manifestatur, ubi ipsam habitudinem dicendi per ordinem ad verbum, et ad qualitatem manifestativam explicat, sicut ipsum intelligere, non per habitudinem ad verbum, sed ad rem intellectam explicaverat. Et hanc habitudinem dictionis ad verbum non ponit in hoc quod intellectus informetur verbo, seu conceptu locuto, sed quod proferat illud. Quod autem non solum res dicta proferatur, et dicatur, sed etiam verbum ipsum quod quis loquitur, paulo ante dixerat D. Thomas eodem loco: "Dicitur, inquit, non solum verbum, sed etiam res quae verbo intelligitur, vel significatur." Et idem pluribus aliis locis docet. Et certe in hoc nulla potest esse dubitatio, quod verbum ipsum vere et proprie dicatur, et sit locutum, quia est prolato et expressum, sicut loquimur verbum vocale proferendo, et exprimendo ipsum ore. Constat enim quod etiam quando non intelligimus significationem verborum, aut etiam cum quis profert verba non significativa, dicimus vere, et proprie quod talis loquitur et verba profert: nam tunc interroganti quid loquitur ille, dicimus nos ignorare

quid loquatur, nescimus quid loquitur, supponimus ergo quod loquitur, et verbum profert, sed non intelligimus significationem verbi. Quare nullus dubitat quod verbum ipsum dicatur, et locutione proferatur, supposito quod percipit ipsum loqui, et inquiri de significato verbi locuti; imo quia per se notum supponitur nos dicere, et loqui verba, non respondemus interroganti, et quaerenti quid loqueris, nos loqui verba: hoc enim ita per se notum supponitur, quod nemo de hoc interrogare praesumitur, sed solum de eo quod significatur per verba sic prolata, et dicta: sed supponendo semper quod verba ipsa dicuntur, et locutione proferuntur: nam, ut dicit Augustinus tract. I in Joannem: "Assidue dicendo nomina verborum, quasi viluerunt verba;" et sicut ore dicimus verba quae sunt voces, et soni quidam ore animalis formati, ita intellectu dicimus verba quae sunt qualitates expressive. Et ad hoc quod verba sint locuta, et dicta tamquam de aliquo per se noto non inquirimus nec dubitamus, sed solum significationem et res verbo prolata significatas curamus scire, et intelligere, sicut in convivio vere opponuntur mensae, et mappae, et scutellae, et vasa, sed non curatur de illis, sed de cibo aut potu in illis illato, quia ista sunt quae comeduntur aut bibuntur. Et sic sententi- a Vasquez pro hac parte, quatenus negat verbum, nec dictionem aut locutionem consistere in prolatione verbi, sed in informatione aut manifestatione ejus recipienda omnino est.

XIII. Quod vero de informatione verbi, seu qualitatis repraesentativae dicunt Suarez et Vasquez quod in ipsa consistat intelligere formaliter, non in operatione, seu actu intellectus, ut distinguitur ab informatione verbi, et tendit in ipsam rem verbo repraesentatam, ex doctrina S. Thomae relata rejicitur. Nam constat intellectum videre rem et cognoscere ut repraesentatam in verbo, seu conceptu, non quia ly repraesentata dicat aliquid ex parte objecti cogniti, sed ex parte medii, quo intellectui praesens fit, et ipse conceptus repraesentat, et manifestat rem, non (103) potentiae nuda, sed potentiae cognoscenti, seu ipsi cognitioni potentiae, sed non repraesentat cognitioni verbum, et qualitas illa, nisi ut informans, et inhaerens ipsi potentiae cui manifestat; si quidem accidens est, nec existere potest nisi inherendo, nec

manifestare nisi existendo. Ergo si ipsi cognitioni manifestat, cognitio formaliter aliud est a verbo ut inhaerente et informante.

Et confirmatur, quia intelligere ut intelligere est actus vitalis, seu actualis vita intelligentis, sicut sentire est actualis vita sentientis, et quicumque alius motus vitalis est actualis vita viventis, sed formalis ratio vitalitatis non explicatur in ipso actu, et in ipso vivente per pati et informari, sed per agere, et a se emittere, quia vitalitas formaliter consistit in se movere: hoc autem quod est informare, et potentiam informari a qualitate est commune viventi, et non viventi: nam etiam non vivens informatur a qualitatibus suis: ergo si intelligere formaliter est vivere et vita actualis, non potest consistere in eo quod est pati et informari potentiam a qualitate, sed in eo quod est agere et operari, ut est active a potentia, non ut in genere causae formalis actuat, licet etiam ista informatio requiratur, quia cum sit actus immanens, in ipsa potentia inhaerere debet; sed tamen non quatenus inhaeret, et informat actus, sed quatenus egreditur, et denominat operantem, vitaliter constituit intellectionem; aut saltem si accedat operatio, ut informans, et inhaerens, est intelligere, non ex informatione qualitatis repraesentativae, quae est terminus, et verbum, sed ex conjunctione, et informatione ipsius operationis, et actus egredientis vitaliter a potentia denominatur intelligere.

XIV. Unde sequitur, quod etiamsi daretur quod ad repraesentandum objectum potentiae sufficit informatio qualitatis repraesentativae, etiamsi talis qualitas, et similitudo non procedat ab ipsa potentia vivente, tamen ut aliquis dicatur intelligere conveniat subjecto, non sufficit informatio et inhaerentia actus, vel conceptus, sed requiritur processio et egressio actus ab operante, quia intelligere formalissime est actus viventis ut vivens est, vitalitas autem non convenit actui pro ea parte praecise quae inhaeret in vivente, quia hoc passivum est, et passivum non est vitale, sed pro ea parte qua active est a vivente, quia de ratione viventis formalissime est ut moveat se, non ut patiat: ergo cum intelligere sit vivere, formalissime erit movere se, non pati, et informari

per qualitatem, licet per ipsam operationem dicatur informari ab objecto quatenus apprehendit illud, et fit unum cum eo.

Quare dicimus cum D. Thoma praesertim in hoc loco citato, q. XXXIV infra, quod intelligere neque est actio intellectus, ut est productio verbi, neque est informatio qua informatur, et patitur ab ipsa qualitate verbi per inhaerentiam ejus, sed est ipsamet operatio, ut apprehendens, et attingens objectum representatum in verbo. Itaque operatio intellectus, et versatur circa verbum, producendo illud, seu formando, et exprimendo, et hoc est dicere, seu loqui verbum, quia dicit S. Thomas nihil aliud est dicere quam proferre verbum; et secundo versatur circa objectum quod representatur in verbo, et circa hoc non versatur producendo, quia intellectus non immutat, neque tangit rem cognitam in vi intellectiois, sed versatur apprehendendo objectum, et trahendo ad se, seu faciendo illud unum sibi, ita ut intelligere sit esse ipsamet objectum apprehensivum. (104) Et hoc est intelligere, scilicet ipsa operatio vitalis ut apprehendens; significat enim intelligere apprehendere objectum, ut ex D. Thoma diximus supra IV contra gent. Cap. XI. Et quia prout apprehendens, et intelligens nihil producit, aut facit in re intellecta; ideo dicitur a D. Thoma quod respectu rei intellectae non importat ordinem originis, hoc quod est intelligere. Dignatur autem importare ordinem seu habitudinem informationis, non informationis a qualitate representativa (hoc nusquam dixit S. Thomas) sed informationis rei intellectae, quae non est informatio causae formalis intrinsecae, sed formalis obiectivae, quae solum informat specificando, et tamquam terminus intellectus fit unum apprehensivum cum ipso intelligere, seu unum objective, et hoc fieri unum vocatur informatio, scilicet informatio obiectiva.

IV. Nec fundamenta Vasquez, et Suarez aliquid probant contra hanc. Nam praecipuum est, quia intelligere est quoddam pati secundum philosophum et non importat ordinem originis, sed informationis secundum D. Thomam. Sed hoc jam satis a nobis expositum est ex ipsis verbis Aristotelis et D. Thomae quod intelligere, et sentire dicuntur pati, antecedenter, et praesuppositivum, non formaliter, quia ad intelligendum, et sentiendum praesupponitur quod intellectus, et sensus recipiant species

quod est pati ab objectis. Et intelligere importat informationem ab ipso objecto, quia ad hoc ordinatur intelligere, ut apprehendat objectum, et fiat unum cum ipso objective, et apprehensivum, non informatione entitativa.

Deinde obijci potest, quia si intellectio esset productio illius qualitatis, quae est verbum, sicut dicitur producere qualitatem, diceretur illam intelligere, non intelligimus autem nisi objectum, non qualitatem illam; ergo neque productio ejus est intellectio. Et praesertim, quia intellectio est representatio, et manifestatio actualis alicujus rei, et tunc intelligit objectum quando sibi manifestatur, et representatur, et tanto perfectius intelligit, quanto magis manifestatur, haec autem representatio multo melius fit in ipsa qualitate producta, quam in ejus productione, quia ibi solum est in fieri, et tendentia; ergo per informationem ipsius qualitatis fit haec manifestatio et intellectio.

Confirmatur, quia Aristoteles III de anima, cap. VII docet, quod: "Intelligere est actus perfecti;" actio autem ut actio, et productio est via, et transitus de potentia ad actum, quae est actus imperfectus; ergo in actione et productione non consistit intelligere. Neque consistit in operatione quae sit qualitas, et productiva alterius qualitatis quae sit verbum; sic enim essent duae qualitates representativae per modum expressionis; nam actus ille, qui est qualitas, etiam similitudo est, cum dicat Augustinus XV de Trinitate, cap. XVI: "Cognitio nostra perveniens ad id quod scimus, et inde formata, verbum nostrum verum est; et Anselmus in monologio, cap. III dicit: "Imaginem nasci in cognitione, imo ipsam cogitationem sui esse imaginem."

Respondetur quod intellectio, quae est operatio intellectus, non secundum eandem formalitatem est intelligere, et producere verbum, sed sub diversa, ut ex D. Thoma supra diximus, licet utramque simul exerceat, quia intelligendo dicit, et dicendo intelligit. Itaque illa operatio intellectus, quam dicimus intellectionem, et intelligere, duo respicit, scilicet rem intellectam, seu representatam sibi, et verbum, in quo (105) ibi fit representatio. Secundum habitudinem ad rem intellectam non est pro-

ductio, neque dicit habitudinem originis, ut dicit S. Thomas infra, quaest. XXXIV sed solum dicit apprehensionem objecti, et facit illud unum sibi apprehensive. Secunda habitudo est ad verbum immediate dicendo, et proferendo illud quod est procedere : et sic est dictio, et productio, et importat habitudinem originis, ut idem D. Thomas dicit. Et propter hoc verbum dicitur notionaliter, et processive, seu relative in divinis, non absolute. Quare ad argumentum dicitur quod intellectio formaliter non est productio verbi, quatenus intellectio : sic enim solum respicit objectum intellectum, sed quatenus dictio, unde non sequitur quod ut productio intelligat verbum, sed quod dicat illud. Et hoc verum est.

Ad secundum dicitur quod intellectio formaliter non est repraesentatio aut manifestatio, sed apprehensio rei repraesentatae, et manifestatae. Repraesentatio enim fit a repraesentante, scilicet ab ipsa similitudine, in qua manifestatur res repraesentata, cognitio fit ab ipso cognoscente, qui percipit illam repraesentationem; unde si repraesentatio fit ipsi cognitioni, cognitio non est repraesentatio formaliter. Et fatetur haec repraesentationem melius fieri a re repraesentante, quam a productione ipsius sed productio, ut productio, non est intellectio.

Ad confirmationem respondetur, quod intellectio non consistit in actione, ut est productio et via ad verbum, sed in actu ipso secundo, ut est apprehensio, et attingentia objecto in verbo repraesentati, et formati. Et haec non est actus imperfecti, sed perfecti, quia non est via, et tendentia ad producendum objectum, sed est tractio objecti ad se, et unio cum illo; et sic non est fieri, sed est actualitas ultima intelligentis; et sic intelligere est actus, ut est ad objectum, non ut ad verbum producendum : sic enim est dictio; licet etiam ut intellectio attingat verbum, ut in quo continetur objectum.

XVI. Quod vero dicitur qualitatem non esse productionem, dico qualitatem, quae est actus secundus, esse eminenter productionem, in vi actualitatis suae, quia ad intelligendum in actu secundo ordinatur formatio, et prolatio verbi, quae est productio. Nec sequitur quod sunt duae qualitates repraesentativae, quia

intellectio formaliter non repraesentat, sed apprehendit, et percipit rem repraesentatam, ut supra diximus. Verbum autem est qualitas repraesentans, in qua intellectus contemplatur rem intellectam, et simul dum format, et dicit, illud intelligit in eo, sicut si videndo fieret color, simul videretur et produceretur. Illi autem patres cum dicunt cognitionem nostram esse similitudinem, posset uno verbo dici ex D. Thoma infra quaestione XXXIV, articulo I ad II, quod cum dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Itaque cognitio aliquando sumitur pro ipso termino, in quo fit cognitio, quia ibi terminatur, aliquando pro ipso actu ad illum terminato. Specialiter Augustinus in illo loco non dicit cogitationem esse verbum, sed potius : "Cogitatio est cognitio fluctuans, et nondum fixa, quae quando pervenit ad id quod scimus, et inde formata est, verbum dicitur : " sed ly formata aliud dicitur ab ipsa cogitatione, scilicet id quod per illam formatum est, quod verbum est. Anselmus autem dicit similitudinem nasci in ipsa cognitione, quae utique similitudo nata verbum est, cognitionem (106) autem esse similitudinem non formaliter, sed effective, quia similitudinis hujus productio est.

RESOLUTIO THEOLOGICA CIRCA PROCESSIONES DIVINAS.

Supposita tota hac philosophia, quae in doctrina D. Thomae manifesta est circa verbum mentis, intellectionem, et distinctionem, accedamus ad resolvendum punctum difficultatis in initio articuli propositum.

XVII. Dico ergo primo : Sententia Durandi supra relata omnino rejicienda est, meritoque a gravibus auctoribus temeritatis nota inuritur, imo est proxima errori. Eodem modo loqui debemus de alia sententia, quae processionem Filii Dei non vitalem emanationem dicit, licet fateatur esse emanationem a vivente. Censuram propositam illi sententiae inurant Bagnez hic q. XVII, art. V, dub. I ; Suarez lib. I de Trinitate, cap. V, qui

dicat in hoc convenire recentiores doctores, et de eodem videri potest Molina hic q. XXVII, art. V, disp. II; Vasquez disp. CXI, c. II; Ruiz disp. II, sect. II; Alarcon tract. V, disp. VII, c. I. Fundatur falsitas et censura temeritatis, quia est contra communem sententiam patrum, et scholasticorum in re tam gravi. Censura erroris, seu quod sit proxima errori, quia opponitur propriae locutioni, et sensui Scripturae in locis ubi explicat hoc mysterium, et per bonam consequentiam opponitur ipsis principiis fidei, quibus tradit veritatem hujus mysterii; ergo ad minus est proxima errori aut erronea. Explicantur singula: nam doctores communiter apud Magistrum sententiarum disp. XIII primi libri, et apud D. Thomam in hac quaestione, art. IV, docent ex sanctis patribus processionem Filii esse generationem, non vero processionem Spiritus sancti, et illum dici natum, non istum, quia ille procedit per opus intellectus tanquam imago, et similitudo, non autem Spiritus sancti qui procedit per opus voluntatis, scilicet tanquam amor, et amicitia, nexumque duorum. De quo videri possunt auctores antiqui, qui citantur a praefatis modernis, et sancti patres communiter super illud Joannis I: In principio erat Verbum, ibi Augustinus tract. I et IV de Trinitate, cap. X, ubi Verbum esse in principio apud Deum ex similitudine verbi, seu similitudinis intra nostrum intellectum procedentis explicat, et cap. XVII vocat Spiritum sanctum amorem procedentem. Videri etiam potest Augustinus lib. V de Trinitate, c. VI, XIII et XIV et aliis multis locis; Cyrillus lib. I in Joannis caput V et lib. VIII thesauri, c. V. "Nomen, inquit, Verbi elegit, quia est maxime proprium, et significativum divinitatis, processionis propriae secundae Personae; Basilius homilia in caput primum Joannis; Irenaeus lib. II, c. XLVIII; Damascenus lib. I de fide, c. IX; Anselmus in monologio, c. XLV et sequi. Gregorius papa homil. XXX in evangelia, de Spiritu sancto dicit: "Ipse quippe Spiritus sanctus amor est."

XXVIII. Quod sit sententia proxima errori, vel error patet, quia si processio Verbi et emanatio a natura, et non est operatio, et emanatio intellectus, tollit propriam rationem Verbi ab illa Persona, licet si ei concedat rationem Filii propter naturalem processionem, sed solum per

appropriationem eum Verbum vocat, non proprie et vere, quod est in modo loquendi convenire cum haereticis; Alogiani enim Ario antiquiores, negaverunt in Deo Verbum, ut refert Augustinus haeresi XXX, et Epiphanius haeresi LI, et contra eos agit Castro lib. IV adversus haereticos, (107) verbo Deus, haeresi VII, Ariani quoque ut supra articulo primo vidimus, Filium dicebant non esse illud Verbum, quod est intra Deum, et Deus est, sed Verbum creatum et factum a Deo. Sed Durandus, licet non dicat Filium esse factum a Deo, sed naturaliter emanantem ab ipso, negat tamen illi propriam rationem Verbi, et solum per appropriationem concedere potest, quia Verbum proprie ad locutionem pertinet, et haec est opus mentis, et intelligentiae, non emanatio naturae, ut distinguitur ab intelligentia. Unde ~~10606~~ quod nos verbum dicimus, etiam sermo appellatur, quia locutio est. At Scriptura vocat Filium, seu secundam Personam Verbum Joan. I: In principio erat Verbum, et illud ipsum vocat Filium seu unigenitum, dum subdit: Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre; ergo emanatio Filii proprie debet esse emanatio Verbi in Deo. Et ita sapientia genita dicit de se Ecclesiast. XXIV: Ego ex ore Altissimi procedi. Non potest autem prodire ex ore Dei, nisi sit locutio Dei, quod enim naturae emanatione, et non locutione, et operatione intellectus procedit, non procedit ex ore loquente. Nec valet dicere quod Filius dicitur procedere per intellectum, et Spiritus sanctus per voluntatem, quia illius processio est prior ista, sicut cognitio praecedit voluntatem. Hoc enim solum est per quandam appropriationem, et remotissimam analogiam Filium Verbum dicere, et Spiritum sanctum amorem; sic enim quidquid se habet ut prius, et quidquid posterius, posset illis appropriari; et sic cum Scriptura Filium vocat Verbum, solum vult dicere quod ejus processio est prior processionem Spiritus sancti secundum originem, non vero quod proprie, et vere in se verbum sit. In re autem ita gravi, accipere verba Scripturae in sensu improprio, et appropriativo, non in vero proprio, grandis periculi est; quia cum hoc mysterium sit difficillimum, et elevatissimum, si semel admittimus, quod verba, quibus illud tradit Scriptura, in sensu appropriationis, et metaphorice intelligantur, ubi-

cumque difficultas se obtulerit, quae non facile capi potest ad sensus metaphoricos detorquebitur, et dicemus non illud significari. Quod ita difficile apparet, sed solum metaphorice id esse accipiendum. Nec potest Durandus reddere rationem cur in illa emanatione naturae, una sit prior origine, quam alia, cur Filius sit solum a a Patre, et Spiritus sanctus a Patre et Filio, cur una sit generatio, non alia, si utraque immediate, est ex fecunditate naturae ante operationem intellectus et voluntatis. Et si recurrat ad auctoritates Scripturae, et patrum qui id dicant, poterit responderi quod loquuntur secundum appropriationem, et metaphorice. Cur enim quando Scriptura vocat Verbum, non intelligitur de proprio et vero verbo, nequede propria locutione, sed de impropria, et cum vocat Filium, non etiam intelligitur metaphorice, et per quamdam appropriationem. Et sic destruit totum fundamentum quo nobis innotescit veritas hujus mysterii.

XIX. Denique, urgetur ratio contra Durandum, quia illae processiones, et communicationes in divinis vel intelliguntur per aliquas veras operationes immanentes, vel transeuntes, vel per solam emanationem, quae non sit propria operatio, sicut proprietates emanant a natura. Si hoc secundum dicatur, non sufficit ut dicatur prima processio generatio, quia generatio essentialiter facit simile in natura, emanatio autem proprietatum, non est emanatio rei similis in natura, sed (108) alicujus proprietatis annexae ipsi naturae a qua emanat. Non transeunt autem emanatio a natura, quae vera et propria operatio non sit nisi ex actio proprietatum, et passionum. Quae enim procedant ab aliqua natura, non ut proprietates ejus, sed ut similitudo illius, vel genitum ab eo, aut productum, per operationem veram, et proprie dictam procedunt, non per emanationem quae operatio non sit. Quod si insistatur quod illae Personae procedunt per emanationem, non ut proprietates, sed ut Personae procedentes, nec tamen per operationem veram, et propriam procedunt, sed per sequelam quamdam, et emanationem similem emanationi proprietatum, tunc non apparet qua ratione distinguantur istae emanationes, et quod una sit generatio, et producat Filium, alia spiratio, seu impulsio quae Filium non producat, cum in emanatione a natura,

quae non fit per operationem propriam, sed per sequelam, et connexionem, eodem ratio sit in omni emanatione: eodem enim modo emanat a natura hominis intellectus, et voluntas, et risibilitas, caeteraeque passionis, nec emanatio intellectus potest dici generatio magis, quam emanatio voluntatis, aut alterius proprietatis, quia omnes istae emanationes fundantur in eadem ratione scilicet in connexionem unius erga aliud. Ac denique, quia in Deo Personae procedentes non procedant neque emanant a natura, seu ab essentia, sic enim essentia generaret, distinguerenturque ab essentia, quod in Concilio Lateranensi damnatum est. Procedit erga una Persona ab alia Persona, ut distincta a se: ergo ut opposita sibi: sic enim distinguatur: sed una relatio non dimanat a suo correlativo per sequelam et emanationem sine vera operatione, cum potius ex oppositione se habeant: ergo non potest ista processio explicari per solam emanationem.

Nec obstat quod in nostra sententia ipsum intelligere constituat formalissime naturam sub gradu naturae; et sic emanatio per intelligere, est emanatio immediate a natura: dicimus enim, quod et si intelligere in Deo constituat naturam, consideratum in ratione gradus lineae intellectivae infinitae et in actu puro, tamen etiam habet vim, et eminentiam operationis, et sub hac consideratione operationis in intelligere, et volendi in voluntate, dicimus dari processiones, non sub emanatione ab intelligere ut gradus est, sicut in ipsa processione Spiritus sancti videri potest, quae si est per actum voluntatis, non est ex gradu naturae, ut natura est, licet ab aliqua natura, non ut proprietates ejus, sed ut similitudo illius, vel genitum ab eo, aut productum, per operationem veram, et proprie dictam procedunt, non per emanationem quae operatio non sit.

XX. Si autem dicatur procedere per emanationem, quae sit vera operatio, illa vel est transiens, vel immanens: si transiens ponit terminum extra Deum, quod est facere illum creaturam: si immanens, debet esse actus immanens spiritualis, quia corporeus Deo repugnat: spiritualis autem operatio immanens non est alia, quam intellectus, vel voluntatis: ergo secundum illas debet processio constitui in Deo.

Ex eodem fundamento rejicitur alia sententia quae negat hanc emanationem esse actum vitalem, licet sit processio a vivente: tum quia omnis processio a vi-

vente, si est vera operatio, actus vitalis est, sive sit motus transiens, sive sit operatio immanens : nam etiam motus progressivus animalis, et motus pulsationis, autemissionis superfluitatum actus vitales sunt, cum per potentiam vitalem in illis subjectum se moveat, nec requiritur amplius ad actum, seu mortem vitalem : ubique enim aliquid operatur movendo se, illa operatio est vitalis, (109) tum quia si processio Verbi non est actus, seu operatio vitalis, aut est operatio proprie dicta, et vera, aut emanatio, et sequela, licet non operatio proprie dicta. Si hoc secundum, non est ibi distinguere processionem, quae est generatio ab ea quae non est, sed utraque ejusdem rationis erit, et sequuntur omnia inconvenientia contra Durandum adducta, nec salvatur tunc propria ratio Verbi in Filio Dei, quia verbum est quid procedens per locutionem, et locutio est operatio vera. Si dicatur primum, illa operatio non est transiens : sic enim res per illam generata esset extra Deum : est ergo immanens, et non corporea, sed spiritalis : ergo operatio intellectus vel voluntatis; utraque autem est essentialiter actus vitalis, quia est operatio a principio vitae, et qua vivens dicitur vivere : ergo qui negaret esse actum vitalem, negaret esse operationem intellectus, vel voluntatis, quod est incidere in opinionem Durandi, atque adeo, et in ejus censuram.

XXI. Dico secundo : Sententia Molinae omnino rejicienda est, quia in re adeo gravi, et mysterio omnium divinissimo, et difficilissimo, novis ambagibus verborum, et obscuritatibus utitur, quae possunt occasionem sinistrae intelligentiae praebere. Et ob hoc non videtur aliqua specie temeritatis carere, quia in rebus dogmaticis, et praesertim tam difficilis explicationis, nec in ipsis verbis ab usitata sanctorum, et probatorum auctorum locutione recedendum est, cum ex verbis inordinate prolatis incuratur haeresis. Nam sententiam suppressio nomine Suarez rejicit lib. VIII de Trinitate c. I, quantum ad hoc punctum quod Personam Patris seu relationem paternitatis dicat Molina resultare a parte essentiae per intellectum in illo priori quo se se intelligit, quasi ex ipso intelligere essentiali resultet relatio Patris : (nam ex notionali non potest,

cum notionale intelligere sit dictio quae a Patre procedit, non quae paternitatem fundat) quod Suarez in nullo auctore antiquo, sed solum in quodam moderno (Molina) se invenisse affirmat, nec ullum ejus fundamentum apud ipsum reperisse. Sine fundamento autem, et cum tanta novitate, et singularitate loqui in hac materia, non leve temeritatis indicium est. Ego tria invenio in illa meditatione Molinae valde insolita.

Primum, quod dicit processionem divinas non esse actiones immanentes, scilicet intelligere et velle, sed secundum ipsas. Et addit non aliud reperiri apud D. Thomam. Sed has activas processionem esse relationes, quae cum intelligere, et velle complent rationem dicentis, et spirantis, et haec relatio significata per modum actionis est productio activa.

Secundum est, quod Persona Patris resultat a parte essentiae per intellectum in illo priori quo essentia intelligit se.

Tertium est, quod a parte intelligere, et sapientiae ac essentiae quae communicatur influxu Patris, et productione Verbi activa, resultat relatio ejus, qui ab alio, ex qua cum essentia constituitur Filius, qui est id quod producitur a Patre.

XXII. Primum dictum quantum ad hoc quod negat processionem divinas esse actiones immanentes, sed secundum ipsas, ita quod activae processionem sint relationes, et ipsa activa productio sit relatio significata per modum actionis, improprieta-tem habet in eo quod negat ipsas processionem in recto esse actus immanentes, scilicet intelligere et velle, et valde accedit ad modum loquendi Durandi. Nec enim solum istae processionem secundum actus (110) immanentes accipiendae sunt, quasi in obliquo tantum ad ipsos actus se habentes, sed etiam in recto sunt ipsimet actus immanentes, licet non absolute sumpti, sed cum relatione originis. Et D. Thomas utroque modo nominat processionem istas : nam et secundum illos actus sumi dicit ut in hac quaestione, art. III et V, et alias saepe, et illas processionem actus ipsos esse dicit, ut cum in hac quaestione, art. II, dicit quod : "Processio Verbi in divinis habet rationem generationis : procedit enim per modum intelligibilis actionis, quae est operatio vitae." Igitur ipsa processio est actio, et

operatio, sicut est generatio, licet non sit actio sine relatione, et origine. Et IV contra gentil. c. XIII dicit quod: "Generatio in divinis est intelligibilis verbi conceptio, secundum quod Deus intelligit seipsum." Et ratio hujus est, tum quia haec est vera praedicatio. Processio in Deo est operatio (loquendo in recto,) et non solum processio est secundum operationem, si quidem processio est aliqua emanatio a suo principio, et non est emanatio, non operativa, sicut emanatio, non operativa, sicut emanatio passionum, sed emanatio, quae est operatio, ut contra Durandum ostendimus, et illa operatio est immanens, non transiens: ergo est operatio quae est intelligere et velle: nec enim alias operationes immanentes in Deo sunt, tum quia non dicimus formaliter quod in Deo relatio sit operatio, sed est solum respectiva. Et sic dicit D. Thomas infra qu. XII, art. I ad II, quod: "Actus notionales secundum modum significandi differunt a relationibus, sed re sunt idem; cum tamen, ut ibi dicit: "Actio personalis producentis personam nihil aliud sit, quam habitudo principii ad personam, quae est a principio: sed quia apud nos actiones distinguuntur a relationibus, oportuit seorsim significare habitudines per modum actus, et per modum relationum." Quare secundum formalem modum significandi, et concipiendi, relatio non dicitur actio, seu operatio: et tamen processio dicitur operatio, licet non absoluta, sed cum relatione originis; et sic est productio notionalis Personae procedentis. Tum denique, quia ad idem pertinent actus seu operatio, et potentia talis operationis. Potentia autem ad generationem, seu processionem, et id quo Pater generat, non est relatio, in recto, sed essentia cum adjuncta relatione principii, ergo et processio ipsa est actus intelligendi, qui est essentia, licet cum relatione originis; et sic non debet negare quod processio sit operatio, et actus intelligendi in recto; nec dici quod actio sit relatio formaliter loquendo per modum actionis cum ipso intelligere, et velle, sed potius quod sit ipsum intelligere quod est actus vitalis cum relatione originis.

XXIII. Secundum dictum Molinae sua obscuritate vix intelligitur. Quid e-

nim est resultare Personam Patris a parte essentiae per intellectum? Quid est a parte essentiae, et quid est resultare per intellectum? Et quidem resultantiam ipsemet Molinae explicat, quod non est productio, seu emanatio realis, sed sicut attributa emanare intelliguntur ab essentia. Sed tunc non videtur bene cohaerere, quod dicit resultare per intellectum in illo priori quo essentia se intelligit: nam resultantia ista, seu emanatio importat connexionem, et sequelam unius ex alio, saltem secundum rationem nostram, qua illa distinguimus. Non est autem connexio ista formaliter bene fundata inter intelligere essentiale, et paternitatem, quatenus intelligere significatur per modum operationis, licet, ut dicit rationem naturae, bene intelligatur ex illa resultare paternitatem, (III) sicut et attributa. Sed tunc quare dicitur quod resultat per intellectum pro illo priori, quo intelligit: ibi enim designatur quaedam resultantia per operationem, quasi paternitas ex intelligentia essentiali procedat, sicut Filius ex notionali. Caeterum paternitas cum sit terminus personalis improductus, non intelligitur resultare ut terminus operationis, seu intellectionis, etiam essentialis, sed resultat ut terminus substantiae secundum quod est natura foecunda ad dicendum, seu loquendum; et sic postulat in se habere relationem, quae sit principium verbi dicti et procedentis. Et deinde, quia cognitio notionalis, qua Pater generat Verbum, et essentialis eadem formalissime cognitio sunt, ut infra dicemus, ostendendo contra Scotum quod dictio formaliter est intellectio. Non igitur capi potest quod Pater ex cognitione essentiali resultat: et postea ipse sit principium quod illius cognitionis, qua producitur Verbum, cum haec cognitio, etiam si notionalis sit, et dictio, non sit alia a cognitione essentiali, quae necessario comparatur ad Personam Patris, ut ad principium quod cognoscendi, sicut et dicendi: non ergo ut ad terminum ex cognitione resultantem. Quare Molina utitur verbis valde ambiguis, et parum conducentibus ad explicandum hoc mysterium, quia dicit resultare Personam Patris per intellectum in illo priori quo intelligit; et sic significat resultare ut terminum intellectionis es-

sentialis, quod omnino insolitum est, quia Pater non est terminus intellectio-
nis; nec procedit aut resultat per operationem,
cum sit omnino ingenuus, nec est terminus
intellectionis essentialis, sed prin-
cipium notionalis omnino a se. Habet se
autem ut terminus substantiae per modum
subsistentiae, non procedentis ab aliquo;
et ideo non ex operatione, ut operatio
est, sed ex substantia seu natura, ut na-
tura, resultare intelligitur tamquam ter-
minus personalis. Resultat autem ut pa-
teritas, quia resultat ut subsistentia
naturae intellectualis foecundae, non solum
ad intelligendum essentialiter, sed
ad dicendum, et producendum verbum.

XXIV. Tertium Molinae omnino videtur
inintelligibile, et complicatum. Nam di-
cendo: quod a parte ipsius intelligere, et
essentiae, quas influxu Patris, et acti-
va productione Verbi communicatur, resul-
tat relatio ejus qui ab alio distinguit
inter relationem resultantem, et produc-
tionem Verbi, quia dicitur activa produc-
tione Verbi, et influxu Patris communican-
tis essentiam, resultare relationem. Quae
est ista relatio resultans ex productione
Verbi activa, quasi Verbum producat, et
relatio resultat? Atqui Tertium, ut pro-
ductum, non est aliud quam relatio illa
personalis, quia solum relatio procedere,
et produci potest, cum sola distingui pos-
sit a suo principio. Quomodo ergo intel-
ligitur Verbum produci, et relationem re-
sultare? Et deinde, quid est resultare
ex parte ipsius intelligere, et sapienti-
ae essentialis, ac essentiae? Si enim re-
sultare est idem quod procedere per veram,
et realem actionem, sic non ex parte ip-
sius intelligere, et sapientiae essentialis
procedit, sed procedit a Patre: nec
enim aliam processionem fides nos docet
in Filio, quam a Patre: "Filius, inquit
symbolum Athanasii, a Patre solo est."
Ab essentia autem seu a parte essentiae
non procedit Filius alias essentia gene-
raret, si ab illa Filius procederet, quod
damnat Concilium Lateranense in canone:
Damnamus, de summa Trinitate. Si autem
ly resultare non est idem quod procedere
per veram, et realem actionem, (112) sed
veluti emanare, sicut proprietates emanat
a natura, sicut attributum intelligitur
emanare ab essentia, ad quid est ista re-
sultantia relationis personalis Verbi a
natura, si vere, et realiter procedit a
Patre? Nec enim Persona Verbi habet con-

nexionem cum natura, et essentia, nisi
mediante processione, et productione ge-
nerativa, qua procedit a Patre, qua su-
blata, relatio Verbi non resultat ab es-
sentia sicut attributum, quia intrinse-
ce est Persona realiter procedens, et
genita; et sic non potest resultare, et
habere connexionem cum essentia, nisi
ut procedens processione reali. Quare
illa resultantia a parte essentiae, si
est resultantia distincta a processione
reali a Patre videtur hic omnino impli-
catoria, et solum occasione dare laben-
di in intelligentia vera, et currenti-
harum processionum. Quod ulterius com-
plicat Molina cum dicit quod ex ista re-
latione resultantia a parte essentiae
et ex ipso intelligere, et essentia con-
stituitur Filius, qui est id quod produ-
citur. Si constitutum ex relatione il-
la, et essentia est id quod producit,
et non potest produci ratione ejus quod
essentiale est, sed ratione ejus quod
relativum, quia hoc solum opponitur, et
distinguitur a principio a quo procedit:
ergo relatio illa non resultat ex parte
essentiae, sed procedit, et producit
realiter a Patre in eadem essentia.
Quare ista meditatio Molinae ab explica-
tione hujus mysterii omnino aliena est,
et in multas angustias, et periculosas
novitates nos impellit.

XXV. Dico tertio: Sententia Scoti
in eo solum rejicienda est, quod dictio-
nem ponit ut distinctam a cognitione,
quasi ipsa dictio, et productio Verbi
in se cognitio non sit, sed omnino asse-
rendum est quod dictio intrinsece sit
cognitio. Sententia autem Henrici, quod
sit duplex cognitio, altera essentialis,
altera notionalis, nullo modo continen-
da est.

Pro intelligentia primae partis, prout
tangit sententiam Scoti, est advertendum,
quod, ut bene notat Suarez lib. I de Tri-
nitate, cap. VII, plura continentur in
sententia Scoti, quae non omnia falsa
sunt. Praesupponit enim Scotus Patrem
producere Verbum dicendo quod omnino ve-
rum est: nec enim verbum nisi dicendo,
et loquendo producit, cum sit termi-
nus locutionis. Praesupponit secundo,
dicere et intelligere aliquo modo distin-
gui, quod expresse etiam affirmat S. Tho-
mas infra q. XXXIV, art. I ad III et q.
XXXVII, art. I, cum intelligere sit es-
sentiale tribus Personis, et solum impor-

tet habitudinem ad rem intellectam, dicere autem solum conveniat Petri, seu ei qui habet Filium in divinis et importet habitudinem ad verbum, ut dictum, et procedens a principio loquente. Quibus suppositis dicit Scotus, dictionem, et intellectiōnem se habere tanquam duas actiones, aut productiones, seu emanationes, in nobis quidem realiter distinctas, in Deo autem, aut virtualiter, aut ex natura rei, iuxta modum quo Scotus distinguit in Deo attributa. Distinguit autem Scotus istas actiones, taliter quod, inter se non habent ordinem causalitatis, vel emanationis, ita quod una non sit ex alia, vel e contra, sed quod habent meram concomitantiam, quia utraque progredit ab intellectu foecundo in actu primo. Et hac idea quia intellectus dicit verbum seu speciem expressam, et non intelligit illam, sed objectum: ergo ut dictio seu productio non est intellectio licet similes, et concomitanter intelligat objectum, sed formaliter ut dictio, et respectu termini producti intellectio non est.

XXVI. In hoc puncto dissentimus a sententia Scoti, et communiter ab illa rece-
dunt (113) theologi, ut supra citavimus, illam referendo. Sed asserunt nobis est eundem actum secundum intellectus, qui est cognitio, ut apprehendens objectum, et tendens ad illud, est productio verbi, ut formativa qualitatis repraesentativae, nec esse actus distinctos, licet actus ipse producat verbum qualitas sit, hac requirit aliquam actionem priorem terminatam ad ea, sed seipso est actus secundus, ut iam supra diximus.

Ratio est quia dictio essentialiter est locutio expressiva rei intellectae: et sic de se reddit rem repraesentatam, et in actu ultimo intellectam, vel ut intellectam manifestat; ergo oportet quod ipsa actio sic expressiva, et formativa verbi, sit etiam cognoscitiva. Patet consequentia, quia objectum formatum cognoscendo ipsum: nec enim formatur, et exprimitur objectum in esse entitativo, sed in esse intelligibili intra ipsum verbum; ergo verbum ut repraesentativum intelligibiliter, et in ratione termini intellectiōnis dependet ab ipso intelligere, est enim verbum formalis manifestatio rei intellectae, ubi res ipsa intelligibiliter relucet, et manifestatur: ergo verbum in se debet formaliter, et actu participare lucem intelligibilem, quia non solum

in actu primo, sed in actu secundo resplendet, et manifestatur res in verbo, non solum ut intelligibilis, sicut in specie impressa, sed ut intellecta lux autem qua resplendet, et manifestatur in actu secundo res cognita, est lux spiritualis interna, nec est aliud quam ipsam intelligere, quia intelligere est summa actualitas intellectus, et illa est lux intelligibilis: ergo verbum non potest repraesentare rem ut intellectam in actu secundo; et sic manifestare ipsam in actu secundo, nisi dependenter ab intelligere, et intelligi: ergo vel debet intra se includere ipsum intelligere tanquam lucem qua manifestat intelligibiliter objectum, vel debet a tali intelligere dependere, et ab eo procedere, et formari. Actio ergo formativa verbi est intelligere, si quidem in ipso verbo participatur, et resplendet ratio intellecti, manifestatio, et lux intelligibilis, et objectum ut actu intellectum, quod non nisi per dependentiam, et ordinem ad ipsum intelligere habere potest.

XXVII. Et confirmatur, tum ex munere, et officio ipsius conceptus, seu verbi, quia ejus munus est reddere intellectum concipientem, reddere objectum manifestatum, et repraesentatum intellectui, atque adeo unum cum illo: ergo tale verbum non potest procedere ab intellectu, nisi mediante cognitione, et dependenter a cognitione. Patet consequentia, quia non potest istos effectus praebere intellectui, nisi in vi ejus rationalis, et naturae, quam participat ab intellectu: si quidem est expressio quaedam, et proles ipsius intellectus: ergo si praebet intellectui hunc effectum, quod est reddere ipsum concipientem, et cognitionem ejus terminatum, et objectum manifestatum intelligibiliter, et hoc totum participat ex processione ab intellectu, evidens est quod hoc participat ab intellectu ut intelligente, et ratione ipsius intelligere: ergo ab intelligere dependet, ab eoque nascitur, et participat. Unde, et in Deo ipsum verbum dicitur sapientia genita, et veritas ipsa, quod est formalitas, et ratio intelligibilitatis et cognitionis: dependet ergo verbum ab intellectu sub ratione sapientis, et intelligentis, et ipsius intelligentiae, et cognitionis si in se sapientia est, et veritas. Tum etiam hoc deducitur ex ipso formali actione

producendi verbum, quia formalissime vitalis (114) est, cum formalissime generatio sit in divinis, et est vitalis non vitalitate voluntatis sed intellectus, et in gradu, et linea intelligibili, nec in vitalitate communi intellectui, et voluntati, sed propria intellectus, quia est locutio, et manifestatio, quae est propria lucis intelligibilis, at haec ad intellectum pertinet: sed in intellectu, ut distinguitur a voluntate, non est vitalitas, nisi cognitionis, quia intellectus vivit vita cognoscitiva tantum, non alio modo vivendi, et movendi: ergo actus vitalis intellectus propria vitalitate ipsius est actus cognitionis, nec potest esse alius a cognitione distinctus, et solum concitans cognitionem, quia remota vitalitate intrinsece cognitionis non scimus quam vitalitatem deus illi actui, tantumque erit actus intellectus materialiter, non ut intellectus est formaliter.

XXVIII. Dices: Probat hunc discursum quod dicere subordinatur ipsi intelligere, et praesupponit ipsum, non tamen quod formaliter sit intelligere, quia intellectus prius intelligens, et tangens obiectum, utitur illa actione dicendi, et loquendi tanquam ministre, et subordinata sibi ad exprimendum quod intelligimus, et ita ex participatione intellectionis dictio exprimit, et manifestat id quod intelligit. Non tamen sequitur quod formaliter sit intelligere. Et ex eadem intellectione participat, vitalitatem ejus, quasi actio ei subordinata. Unde et S. Thomas dicit in praesenti, quod conceptio est proveniens ex noticia intellectus: sentit ergo non esse formaliter ipsam notitiam, quia ex illa procedit.

Et confirmatur, quia in nostra sententia ipse actus intellectionis est qualitas, quam dicimus eminenter esse actionem productivam, quia est actus secundus intellectus. Repugnat autem quod qualitas sit formaliter, seu in exercitio productionis altioris qualitatis quam dicimus verbum: ergo illud verbum non producitur per intellectum actum, qui est intelligere, sed per aliam actionem, quae est productio, et non intellectio. Minor probatur, quia productio identificatur, cum termino producte, illique inest, quia reddit illum productum; qualitas autem non identificatur cum alia qualitate. Et in opinione quae dicit non consistere intellectionem in pro-

ductione verbi, sed in informatione ejus ad intellectum, quia manifestat illi, a fortiori non potest dici quod productio verbi sit intellectio, et cognitio cum sit informatio ipsius verbi: ergo in illa sententia totus discursus contra Scotum corrui. Et miror quomodo qui sententiam Vasquez tenent, quod scilicet intellectio formaliter sit informatio, quae verbum informat, et actuat intellectum manifestando illi, non in actione, quae producit verbum, ex alia parte dicant contra Scotum actum quo producit Verbum in divinis esse formaliter cognitionem, et intellectionem, sicut spirationem quae producit Spiritus sanctus est dilectio.

XXIX. Respondetur illam actuum subordinationem et multiplicationem superflue poni in praesenti, nec posse in intellectu multiplicari actus, nisi multiplicentur cognitiones, quia non possumus evadere, quin ipsum intelligere ut intelligere sub formalitate, et ratione intellectionis influat in ipsum verbum quod producit, quia ipsum verbum participat rationem notitiae et intelligibilitatis, et lucis spiritualis, quod utique non nisi ex influxu, et participatione ipsius intellectionis habere potest. Quod autem hoc faciat media actione interposita, quae intellectio non est, non evacuat difficultatem, (115) sed implicat: nam quomodo illa inferior, et secunda actio participat influxum ab ipso intelligere ut possit transfundere in verbum ea quae intelligibilitatis sunt? Illa enim actio de se non est intellectio: ergo de se, et ex propriis meritis non potest communicare verbo a se producto intelligibilitatem in actu, et lucem ipsam intelligibilem, aut si communicat ex se, intellectio est ex se. Communiter ergo illam, et transfudit ex participatione, et derivatione ab intelligere.

Restat ergo explicare duo. Primum quid sit illud, quod talis actio productiva, et inferior ex meritis propriis communicat verbo a se dicto, et quod resplendet in verbo correspondens isti actioni, quod non correspondeat ipsi intelligere, estne aliquid vitale, an non vitale, ad intelligibilitatis lineam pertineans, an non. Quid est illud, quod cognitionis splendor non sit? An forte sunt tenebrae.

Secundum est, quomodo ipsum intelligere communicet illi actioni quae non est intellectio, vim transfundendi rationem intelligibilitatis in verbum, facitne cognoscendo, an non cognoscendo. Si cognoscendo, eadem ratione potest producere verbum, communicando ei intelligibilitatem, sicut cognoscendo communicat illi inferiori actioni vim transfundendi intelligibilitatem in verbum, quod ex propriis meritis non habet. Si non cognoscendo: ergo erit alia actio a cognitione, et de illa flet idem argumentum quomodo accipit vim dandi cognoscibilitatis, et intelligibilitatis modum ipsi verbo, procedaturque in infinitum. Unde nec videtur Scotum uti hac subordinatione actionum: sed pura concomitantia quasi sit duplex actus concomitans, sine subordinatione unius ad alteram, sed tunc urgetur argumentis factis, quomodo actio, quae intellectio non est, sine influxu intellectionis possit verbo communicare esse intelligibile, et lucem intelligibilitatis in actu. Si autem influxum ab intellectione habet, subordinatur illi.

XXI. Quod vero in Thomas dicit conceptionem procedens ex notitia, verissimum est, quia notitia est actus productiva illius, non quia ex notitia, ut ex principio agendi, vel quasi ex actione superiori, et inferiori procedens, procedat, sed ex notitia procedit, tamquam ex ipso actu formante, et producente verbum: est enim eminenter, et virtualiter productio. Patet etiam aliquando contingere quod post notitiam producat verbum, quatenus de una notitia imperfecta procedimus ad aliam perfectiorem, vel quatenus post notitiam habitem etiam perfectam vult aliquis producere illius manifestationem, et verbum, sed tunc illa productio verbi erit in se quaedam cognitio manifestativa, et locutiva ex priori procedens, quod nullum inconveniens habet.

Ad confirmationem respondetur non repugnare quod qualitas sit productio activa, quia haec non identificatur cum reproducta, sed solum productio passiva: haec autem non est aliud quam dependentia rei productae a causa sua producente, quia in actionibus ubi non est motus, non relinquitur aliud, quam habitudo principii ad principiatum, et principiatum, seu producti ad suum principium, ut S. Thomas dicit infra quaest. XII, art. I. ad II, et in actione qua Deus creat, solum ex parte

Dei est productio activa, seu actus secundus creandi, et ex parte creaturae dependentia in esse a Deo. Cum ergo intelligere non sit actio imperfecta, et per modum motus, sed perfecta, et sine motu, in se est actus quidam secundus, scilicet intelligere, (116) qui est qualitas, et non petit respectu objecti habere productionem; sed tamen potest esse productio activa verbi, et talis productio non identificatur cum reproducta, sed tenet se ex parte producentis; ex parte autem rei productae est productio passiva, scilicet dependentia ab agente, et ab ejus actu secundo; et haec identificatur cum termino producti.

XXI. Ad fundamentum autem Scoti quod insinuavimus supra in hac tertia conclusionem, respondetur quod dictio, seu productio verbi non intelligit verbum in sua entitate, sed objectum representatum in verbo, et intelligendo objectum producit verbum: sed quia verbum continet in se objectum formatum per modum intellecti, et cogniti in actu: ideo non producit nec formatur istud verbum nisi intelligendo objectum, et communicando ipsi verbo, ut illud tamquam intellectum representet. Unde solum sequitur quod formalitas producendi seu dicendi verbum sit diversa a formalitate intelligendi, quae solum dicit habitudinem ad objectum intellectum, non tamen quod sit distincta actio, cum non nisi per cognitionem et intellectionem formari possit verbum secundum esse intelligibile, et intellecti in actu ipsius objecti.

XXII. De sententia Henrici non est quod multa dicamus: nec enim distingui potest in Deo intelligere absolutum, et notionale, quasi duplicatum etiam nostro modo concipiendi in ipsa ratione intelligendi, sed intelligere absolutum, et notionale, idem est, solumque redditur notionale per additionem relationis, seu originis quasi modificatum. Itaque idem intelligere divinum, quod est commune toti Trinitati, dicitur intelligere paternum, et notionale non quia sit novum intelligere, et in ipsa ratione intelligendi distinctum, sed per hoc quod illud intelligere modificatur relatione ac personalitate Patris redditur notionale est paternum pro Persona Patris, et ut redditur communicatum per generationem est notionale Filii.

Ratio est quia essentialia, et absoluta non duplicantur per hoc quod Personis communicantur, sed solum modificata a Personis redduntur, alias si ponimus duplex intelligere, unum notionale, alterum essentialia et absolutum, similiter ponemus duplicem sapientiam, duplicem iustitiam, et voluntatem, et duplicem deitatem, aliam essentialia, aliam notionalia, sicque Deus Pater erit Deus notionalis, alius a Deo absolute sumpto, quae omnia sunt absurdissima. Non est autem major ratio de ipso intelligere aut velle, quam de ipsa natura, et aliis attributis, vel perfectionibus absolutis: quod si est duplex intelligere et velle, aliud essentialia, aliud notionale, etiam de aliis perfectionibus absolutis idem dicatur. Vel si hoc solum verificatur in ipso intelligere, et velle quia per modum operationum se habent, nihil per hoc elevatur ratio facta, quia etiam operationes, in quantum tales, suam actualitatem et perfectionem habent absolutam et essentialia, seu specificam, nec habent solam relationem, quia relatio, ut relatio operativa, et productiva non est: esse enim operativam pertinet ad activitatem, et activitas fundatur in actualitate et haec pertinet ad naturam. Si ergo datur operatio notionalis distincta in ratione operationis ab essentiali, oportet quod detur activitas, seu actualitas notionalis distincta ab essentiali. Et illud quod activitatis est in tali operatione notionali, vel est commune omnibus tribus Personis, vel proprium unius. Si commune, est ipsa essentialis operatio (117) quantum ad id quod actualitatis habet. Si proprium ergo praeter oppositionem relationis aliquid est in una Persona ex parte actualitatis, et activitatis, quod non in alia, quod repugnat.

FUNDAMENTA DURANDI, ET SCOTI
CONVULSA.

XXXIII. Conveniunt Durandus, et Scotus in uno fundamento communi, et quilibet deinde habet suum proprium. Commune fundamentum est, quia actus intelligendi sunt communes tribus Personis, processiones vero non sunt communes: nec enim Verbum generat, nec Spiritus sanctus spirat. Ex hoc principio infert Durandus: ergo antecederet ad omnem operationem

intellectus, aut voluntatis dantur processiones istae; sed antecederet ad tales operationes nihil restat, nisi natura ejusque foecunditas: ergo per foecunditatem naturae antecederet ad intelligere, et velle fiunt istae processiones: ex eodem principio infert Scotus: ergo dicere quo procedit Verbum, et spirare, quo procedit Spiritus sanctus non sunt formaliter velle et intelligere, quia velle et intelligere prout sic communes sunt omnibus: dicere ergo, et spirare quae non sunt actiones communes, distinctae debent esse ab intelligere et velle.

XXXIV. Praeter illud fundamentum commune utrique sententiae, est speciale fundamentum pro sententia Durandi, quia naturae creatae et ex vi suae naturae, et non ex operatione intelligendi foecunditatem habent ad se communicandum, unde et generatio dicitur opus naturae, et in Deo communiter dicunt sancti Filium procedere natura: ergo similiter foecunditas in Deo ad generationem, et processionem antecederet se habet ad intelligere et velle. Quod autem in creaturis ex foecunditate creaturae proveniat ista communicatio, et non ex actionibus immanentibus patet, quia istae operationes nihil producant. Ad Deum autem transferimus istas actiones, et processiones, sicut sunt in creaturis, semota limitatione et imperfectione: ergo similiter in Deo operationes immanentes non erunt productivae.

Confirmatur, quia divinam naturam esse in tribus Personis eisque communicari provenit immediate ex infinitate ipsius essentiae: ergo ex eadem infinitate proveniet, quod una Persona procedat ex alia, non ex operationibus intellectus et voluntatis.

XXXV. Speciale autem fundamentum Scoti sumitur similiter ex natura actus immanentis, quia de se non est operatio productiva, V. g. intellectio, eo quod isti actus sunt ultima actualitas in qua quiescit agens, non in qua operatur; unde, et se habet intelligere, ut perfectio ultima intelligentis, non ut actio ordinata ad ulteriorem terminum, seu finem, sicut ordinatur actio productiva, cujus finis est terminus. Si ergo invenitur operatio productiva in intellectu illa non erit actus immanens, neque ipsa

intellectio formaliter, sed alia operatio distincta.

Confirmatur, quia intellectus, et voluntas et eorum operationes, scilicet intelligere et velle sunt omnino idem realiter, quia sunt absolutae, et inter se non oppositae formae : ergo non sunt aptae ut per tales operationes tam diversae processiones resultent. Nam si processiones sunt ipsaemet operationes intelligendi et volendi, et velle et intelligere sunt idem inter se, quomodo processiones sunt realiter distinctae inter se, et non idem ? Ut ergo processiones sint (118) realiter distinctae oportet quod processiones non sint illae operationes, nec secundum illas fiant, quae realiter sunt idem.

XXXVI. Ad primum fundamentum respondetur, quod intelligere et velle sunt communes omnibus tribus Personis secundum perfectionem quam dicunt, non secundum modificationem quam habent prout in tali vel tali Persona; sic enim sunt ipsum dicere in intellectu, et spirare in voluntate; non autem distinguitur operatio dicendi ab intelligere, et operatio spirandi a velle, sed per ipsamet intellectionem et volitionem tali relatione originis affectam, id quod est intelligere, remanet expressivum, et locutivum, seu prolativum Verbi, et amor spirativus Personae procedentis. Solum ergo sequitur quod modificationes istae non sint communes, non vero quod operationes sint distinctae ab intelligere et velle sicut nec sunt distinctae ab essentia. Ad foecunditatem autem, et processionem duo requiruntur, scilicet virtus, seu activitas, et distinctio extremorum inter quae exercetur processio, alias realis processio non erit, si extrema non distinguuntur realiter. Quod ergo virtutis, et activitatis est in ista processione, commune est omnibus Personis. Quod distinctionis, peculiare, et proprium, cujus ratio est quia distinctio fit solum per oppositionem relativam, quia alia esse non potest in Deo : virtus autem convenit ratione actualitatis, quia virtus activitas est. Actualitas autem in Deo est actus purus; et hic communis est, quia est absoluta perfectio. Et hac ergo parte intelligere potest esse commune quoad id quod virtutis, et actualitatis dicit, licet ex parte distinctionis, et originis, quo ipsum intelligere processionem fundat, re-

lativam modificationem in eo ponat. Imo retorquetur argumentum contra Durandum, quia non minus natura communis est Personis, quam intelligere, et velle; ergo secundum foecunditatem naturae ante ipsum intelligere, et velle, non potest sumi distinctio processionum, quia istae communes non sunt. Et consequentia Scoti eodem vitio laborat, quia actiones dicendi, et spirandi, dato quod non sint intelligere, nec velle, sunt tamen actiones intellectus, et voluntatis : ergo de se tam communes erunt, quam intelligere et velle.

XXXVII. Ad secundum fundamentum Durandi respondetur in naturis creatis foecunditatem attendi penes communicationem rei genitae a se distinctae; et sic per actionem transeuntem foecunditas ista germinat et parturit, potestque praecedere actiones immanentes, quia non est foecunditas ad communicationem immanentem, et ad intra, sed ad germinandum, et producendum aliquid distinctum a se. Et ita licet antecedit actionem immanentem illa foecunditas naturae creatae, non tamen actionem transeuntem, sed per illam fit communicatio : sine aliqua enim actione vel immanenti, vel transeunti nulla est foecunditatis communicatio. In divina autem natura foecunditas est ad germinandum intra se, et cum communicatione ejusdem substantiae, et ideo non potest fieri per actionem transeuntem, sed immanentem, quae est ad intra, sine ulla autem actione nec immanenti, nec transeunti intelligi nullo modo potest.

XXXVIII. Ad confirmationem respondetur ex infinitate divinae essentiae provenire quod sit illa natura in tribus personis, eique communicetur, non excludendo operationes intellectus, et voluntatis, per quas debent procedere Personae. Essentia autem divina non est in tribus (119) Personis quomodocumque, sed in duabus ut procedentibus, et in alia ut ingenta : et sic infinitas essentiae ad existendum in tribus Personis petit infinitatem essentiae, et processionem, et haec petit infinitatem operationum.

Ad fundamentum speciale Scoti respondetur quod actus immanens et praesertim intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad objectum quod intelligit, alteram ad verbum in quo repraesentatur

Une erreur de pagination fait qu'il y a deux
pages 93, et qu'il manque les pages 92 et 94.
Le texte est cependant complet.

res intellecta, et exprimitur. Secundum primam habitudinem operatio illa non est productiva, nec dicitur habitudinem originis ad objectum, quia objectum non procedit ab illa, sed potius objectum se habet ut specificativum, et formale respectu actus; et sic solum habet fieri unum cum objecto, tanquam cum suo formali termino, quod potius importat habitudinem informationis, ut dicit D. Thomas sed extrinsecas, quia objectum est forma extrinseca. Secundum alteram habitudinem actus immanens, et intellectio productio activa est, et sic dicitur expressio, et locutio; ibique importatur habitudo originis ad verum prolatum, et dictum. Et istae sunt duae habitudines, et formalitates ejusdem operationis, sed non operationes diversae. Nec sufficiunt ad distinguendum duas rationes formales, licet una pertineat ad genus causae formalis, alia ad genus activae originis, et quasi efficientis, quia intelligere non est pure forma informans, sed est vera operatio, quae tamen respectu objecti, quatenus illud apprehendit, importat habitudinem causae formalis, non quia in se vera operatio vitalis non sit, ut in superioribus declaravimus. Quando autem productio unius termini necessario dependet ab alia attingentia, seu termino affecto, utraque attingentia convenire potest in eadem operatione, nec est necesse multiplicare operationes, neque in intellectu multiplicari possunt, cum omnis operatio intellectus sit, vitalis vitalitate eadem, nempe intellectiva, ut jam supra latius ponderamus: sicut etiam eadem actio illuminativa solis est calefactiva in materia capaci caloris, nec calefactio est alia operatio ab illuminatione, quia ut est calefactio a sole, dependet ab ejus luce: sic ergo formatio verbi repraesentativa, et expressiva objecti, prout intellecti, dependet ab intelligere. Unde non est necesse multiplicare operationes, sed eadem operatio quae est intelligere, est expressio, et productio verbi, quatenus ista formatio subordinatur ipsi intelligere, et ab eo dependet. Ex alia autem parte licet intelligere sit actualitas ultima, et immanens, et respectu objecti quiescere faciat intellectum, tamen quia actus secundus est eminenter, est productio, seu actio productiva active: tota enim ra-

tio productionis active sumpta consistit in ratione actus secundum ex parte agentis. Eadem ergo operatio, et actualitas secunda immanens, quae est intelligere, ob suam eminentiam est etiam productio, et expressio verbi, licet id non semper requiratur ad rationem actionis immanentis, nec sit eadem formalitas, et habitudo intelligere ut intelligere, et ut dicere, seu producere, ut explicatum est.

Ad confirmationem respondetur, quod licet intelligere, et velle propter suam infinitatem, ut simplicitatis est, sint unum entitativum, propter eandem infinitatem, ut fecunditatis, possunt fundare relationes diversarum processionum; et sic sunt actus, ut per ipsas procedant diversae processionis Verbi, et Spiritus, dicti, et spiriti cum quomodocumque communicatione in eadem natura. Nam quia infinitas illa est infinitas simplicitatis, ipsa quoque intelligere, et velle unum sunt entitativum, id quod procedit per illas, procedit ut unum in eadem essentia, et cum communicatione substantiali in eadem natura. Quia vero est infinitas fecunditatis, quia ad perfectionem ipsius intelligere, et velle pertinet fecunditas se communicandi, tum exprimendo, et dicendo in intellectu, tum spirando in voluntate, pertinet ad istud intelligere, et velle quae substantialiter sunt unum, propter sui eminentiam fundare relationes processionis, quae sunt oppositae, et distinctae, et primo ex ipsa natura ut habente hanc eminentiam consurgit prima Persona relativa, et originativa aliarum, quae est Pater, quae relatione, et Persona supposita, et ante omnem processionem habita, ex vi infinitae eminentiae, et fecunditatis divinae, etiam ipsum intelligere, et velle possunt processionem habere, et distinctas, non distinctas in ipsa substantia intelligendi, et volendi, sed in ipsa oppositione originis, et relatione, quae fundatur super eminentia infinita illius essentiae quae etiam completitur esse relativum. Et ita ex parte relationum, et originum habent distinctionem, ex parte vero intelligendi et volendi vim, et actualitatem et speciem ut talis, vel talis terminus procedat, scilicet intellectus, vel spiratus.

Articulus VI.

Utrum processio Verbi sit formaliter, et in quarto modo per se generatio?

I. Praesupponit ista difficultas, secundum fidem catholicam, processionem secundae Personae, quae est Verbum, esse generationem substantialem Filii, et disquirat sub qua formalissima ratione sit generatio, quia plures formalitates, seu respectus in illa processione considerari possunt, ut statim dicemus.

Quod ergo processio illa Verbi sit generatio, et productio Filii contra Arium stabilivit fides catholica, quia haeretici, ut supra articulo primo vidimus fatebatur Verbum esse intra Deum, per quod facta sunt omnia, sed illud non esse Filium, quia non procedebat a Deo; quod autem erat procedens a Deo, et Filius, dicebant non esse Verbum sed creaturam, solum autem dici Verbum ministerialiter, et tamquam instrumentum Dei, sicut vox externa apud nos est, verbum significans verbum internum. Unde et ipse dixit in libro convivalium, ut refert S. Athanasius a nobis citato loco dicto: "Multa in Deo sunt verba, quodnam ex eis Filium dicemus?" Caeterum fides catholica illud ipsum Verbum quod in principio est apud Deum, et per quod omnia facta sunt, Filium confitetur, quia illud ipsum Verbum dicit Joannes factum esse carnem, et vidiisse gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre, Verbum ergo unigenitum Dei est, et consequenter Filius. Nec ista processio Filii est processio ad extra communicans illi diversam naturam, sed processio ad intra quae Filium generat, non solum substantialem, et similem Patri ut dicebant Semiariani, sed consubstantialem et in eademmet natura Patris subsistentem, ut fides catholica docet.

Supposito ergo quod processio secundae Personae, seu Verbi est processio Filii secundum fidem, et consequenter generatio, quia ipse qui procedit vere est genitus, inquirat theologia, sub qua formalitate induit illa processio vim, et rationem generationis. Nam ut sit generatio, et ut ipse procedens sit Filius, debet esse substantia similis Patri, et in similitudinem ejus procedens,

(121) seu expressiva illius imago. Et quidem quod secunda Persona procedens sit similitudo expressiva substantiae Patris, et imago ejus, bene intelligitur quod id habeat ex vi, et formalitate Verbi, quia Verbum est imago quaedam intelligibilis, et similitudo repraesentativa rei intellectae. Quod vero sit substantialis imago, et repraesentativa Patris intelligentis, non solum essentiae intellectae, habet ex eo quod est divina, ubi omnia ista identificantur; et sic non videtur formaliter, et in quarto modo per se processionem Verbi esse generationem, sed solum identice, quatenus divina.

DEFINITIO GENERATIONIS QUOMODO ACCOMMODATUR FILIO.

II. Antequam in difficultate proposita sententias evolamus, et resolutionem tradamus, oportet generationis verae et propriae definitionem supponere, eamque processioni Filii accommodare, ut inde videamus, sub qua formalitate illa processio induere possit rationem generationis. Et oportet accommodare Filio illam definitionem generationis, quae communiter tradi solet de viventibus: nam si ea generatio, semotis imperfectionibus limitationis et creaturae non attribuitur Deo, non restat nobis quomodo concipiamus in Deo verum, et proprium Filium, quod fides docet, si illa filiatio, et illa generatio non habet in substantia illas condiciones, quas habet filiatio et generatio, quam ex creaturis accipimus, sed solum nomine, et aequivoce dicitur generatio; sicut si in Deo non esset vera, et propria ratio, et quidditas sapientiae, quam apud nos videmus, licet non cum imperfectionibus, et limitationibus, quae apud nos est, non possemus simpliciter pronuntiare Deum sapientem, sed aliquid aliud, quod non est sapientia et nominatur sapientia, Deo attribueremus.

III. Igitur relicta generatione communiter dicta, et in lata significatione prout reperitur in viventibus, et non viventibus, quae est mutatio de non esse ad esse in aliquo subjecto, vel quae est mutatio huius totius in illud totum, nullo sensibili manente ut subjecto, sicut definit Aristoteles I de generat. c. IV, istae enim definitiones solum sunt de generationibus materialibus, et quae fiunt cum mutatione, quod nullo modo potest convenire Deo; loquimur in praesenti de generatione strictiori, et quae solum convenit viventibus, neque in suo conceptu explicat quod sit cum mutatione, sed solum definitur quod sit: Origo viventis a vivente a principio vitae conjuncto in similitudinem naturae, quam definitionem tradit S. Thomas in praesenti articulo secundo et cum eo admittunt omnes scholastici, nosque eam explicavimus in lib. de generat. q. I, a. I, praesertim quantum ad duas particulas, quae explicatione indigent, scilicet quod sit a principio vitae conjuncto, et quod sit in similitudinem naturae. Nunc breviter dicimus in tribus particulis definitionis explicari omnes quatuor causas quae ad generationem concurrunt, et eo modo quo concurrere debent. Nam in prima particula origo viventis a vivente explicatur vis, et processio effectiva, qua unum originatur, seu producitur ab alio, ut a principio effectivo vitali. Secunda particula, a principio vitae conjuncto explicat causam materiale[m] ex qua elaboratur, et procedit genitum: oportet enim quod generans effectivum ex sua substantia, seu ex aliquo sibi conjuncto producat suum genitum, illudque (122) sibi habeat conjunctum, et alligatum, vel semper dum genitum existit, sicut contingit in vita cognoscitiva, vel saltem a principio quando elaboratur proles; sicut in generatione animalium videmus in quibus foetus colligatur suo generanti a principio, licet ab illo separetur per partum, et ex semine generantis, quod est substantia a generante decisa colligitur materia, ex qua elaboratur foetus, et virtus ipsa formativa foetus in semine, seu in partibus ejus subtilioribus, et spirituosius residet. Itaque ex principio ipsi vitali principio conjuncto, id est, ex ipsa substantia generantis, generatur proles. Et licet in animalibus perfectis, in quibus generans integratur ex duobus, scilicet ex mare, et femina, non sit foetus colligatus utriusque a principio ante partum, sed solum uni, scilicet matri, tamen quia semen decisa a mare, et ex substantia ejus profluens, virtutemque formativam deferens commiscetur semini, et sanguini matris, in matre colligatur foetus ipsi materiae et virtuti utriusque generantis, licet non personae utriusque, sed matris tantum. In vita autem cognoscitiva, ut in sensu, et intellectu in quod procedit cum fiat per actionem immanentem, fit perfectior colligatio cum principio suo a quo procedit, ut citato loco de generatione expendimus, quatenus ex speciebus conjunctis, et unitis ipsi potentiae procedit cognitio, vel etiam similitudo verbi manens intra intellectum. Tertia denique particula, in similitudinem naturae, et finale[m], et formalem causam specificativam generationis declarat. Finale[m] quidem, quia finis generationis est propagatio generantis in individuo sibi simili et ejusdem naturae; inclinatur enim natura ad propagationem sui, ut perpetuetur, quantum fieri potest, si non in eodem individuo, saltem in diversis ejusdem speciei. Formalem autem, et specificativam causam designat, quia generatio specificatur a forma geniti, ut simili, et expressa a generante, ita quod actio generativa ex sua specifica ratione sit assimilativa; et ita genitum non solum debet esse simile generanti in se essentialiter, et in primo modo dicendi per se, sed etiam per viam assimilationis debet ab eo procedere, et in quarto modo per se, ita ut haec sit tam formalis in quarto modo. Generans assimilatur, sicut aedificator aedificat, calidum calefacit: quia tota formalitas generationis consistit in expressione similitudinis, seu propagationis naturae, nec aliud est generare quam similitudinem propagativam sui exprimere, sicut dicitur Genes. V: Adam genuit ad imaginem et similitudinem suam. Itaque quod facit artifex per idem ad similitudinem exemplaris, facit natura per generationem ad similitudinem naturae, quia facit propagationem illius in suo simili.

IV. Ut autem videamus quomodo processioni Verbi convenient istae conditiones. Objicies primo: Nam in Deo non datur processio ex principio vitae conjuncto, quia ex substantia generantis non procedit Filius, quia vel intelligitur procedere ex substantia, quae est essentia, vel ex substantia, quae est relatio Patris. Ex substantia, quae est essentia

non procedit Filius, quia essentia est terminus communicatus Filio : ergo non principium a quo procedit. Nec intelligitur bene quomodo ex substantia Patris generatur Filius, quia illa substantia non aliter concurret ad generationem, quam eo modo quo species foecundat intellectum, et ex ea intellectus elicit, et exprimit verbum, diciturque ex substantia species procedere verbum quia ex objecto repraesentato in specie formatur⁽¹²³⁾ idem objectum in esse intellecto in verbo. Sic autem nihil formatur in Verbo divino, quia species illa, ut foecundans intellectum Patris omnem perfectionem, et formationem habet in actu ultimo, cum sit actus purus in esse intelligibili: non ergo ex substantia illa, quae est species, procedit Filius, quia nihil est in illa substantia quod formetur sed quod formatum, et intellectum communicetur. Ac denique, quia hac ratione intellectus Patris Verbi aeterni, tum quia intellectus parit Verbum ex specie foecundante; tum quia foecundatur ab essentia habente viem species: foecundari autem et parere proprium est matris. Quid ergo ibi quod vocetur Pater, cum Persona illa prima sit patiens, et foecundata ab essentia, essentia autem foecundans Pater non est? At vero ex substantia, quae est relatio, non procedit Filius, quia relatio Patris opponitur Filio ab eoque distinguitur, non Filium constituit: substantia autem ex qua fit genitum constituit illum, et manet in illo.

Secundo, obijcitur ex illa particula in similitudinem naturae, quia haec non convenit generationi divinae, quia Verbum procedit ut consubstantialia Patri: ergo ut idem: ergo non ut simile in natura: In Persona autem dissimilis est, quia oppositus in relatione; et sic excedit rationem generationis illa processio, quia excedit rationem similitudinis, et transit in unitatem identitatis. Denique, quia non potest convenire aliqua species alicui, qui non convenit genus: ergo neque species generationis viventis, cui non convenit genus ejus; genus autem hujus generationis est generatio communiter dicta, ut communis est viventibus, et non viventibus: sed haec generatio communiter dicta non convenit generationi Verbi, quia illa communiter dicta est mutatio, quae non potest dici de generatione Verbi, et in illa invenitur aliquid prius et posterius: si enim aequae simul

est generans, et genitum, non est major ratio cur iste procedat ab illo, quam e contra, quod totum deest in processione Verbi: ergo deest illi genus, seu ratio communis generationis.

V. Ad primum respondetur, Filium procedere ex substantia, quae est essentia, non quia sit de essentia tamquam de principio quod activo: sic enim procedit ex Patre ut ex principio quod producente, nec ex substantia, prout est relatio, procedit, nisi ut ex constituyente personam, quae est principium quod generandi, sed quia sit de substantia, seu essentia Patris, ut ex principio formali, sibi communicato, et per quod substantia ipsa Filii constituitur, ex eadem quippe substantia est Filius ex qua constituitur Pater. Unde non obstat quod sit terminus communicatus, quia idem quod est in Patre essentiale, et substantiali communicatur Filio; et sic prout in Patre, est principium communicandi, et prout in Filio, est terminus communicatus, sed prout communicatus non est principium, quia ly communicatus est idem quod genitus et Deus ut genitus non dicit solam essentiam, sed essentiam modificatam tali relatione, et prout in tali relatione geniti, non est principium communicandi, sed terminus, licet eadem substantia sit in principio communicante, et in termino communicato; et sic est a principio vitae conjuncto, et summe conjuncto, seu uno cum ipso generante, quod est essentia, et haec ipsa communicatur Filio. Unde cum dicitur Filius procedere ex substantia, vel de substantia Patris, ly de non designat materiam, seu materiale principium, de quo Filius constituitur, ⁽¹²⁴⁾ sicut in generationibus creatis, quia in Deo non datur materia ex qua fiat aliqua Persona divina. Sed designat formale principium, et integram actotalem naturam praeter Personam producentem, eo quod generatio ista non solum tendit ad similitudinem, sed etiam ad consubstantialitatem. Unde ex substantia debet procedere ut sibi totaliter communicanda, et integre, non ut ex materia generantis formanda; et sic consubstantialis generatio non procedit ex principio materiali generantis, sed formali. Quando autem ex materia generantis formatur genitum, materia illa deciditur, et separatur a generante, ut semen ab animali; et sic non re-

manet summe unum, et conjunctum cum generante, quia deciditur. Designat ergo ly de substantia principium formale ut recte observat S. Thomas infra q. XII, art. III ad II, et ibi Cajetanus nec retinet aliquam conditionem materiae, ut sustinuit D. Thomas in I, dist. V, qu. II, art. I quia fieri de aliquo etiam potest intelligi de forma, ut si ex anima jam creata fiat unio ad materiam novam; et sic tota forma, quae est natura in Filio, accipitur a Patre et non materia. Et ideo ly de substantia, designat perfectissimam consubstantialitatem, quia non aliqua pars generantis aut materia communicatur Filio, sed forma ipsa quae est tota natura. Et sic procedit Filius ex substantia quae est natura Patris, non ut tendens ad distinctam naturam tanquam ad terminum propagatum, sed ut eandem communicans.

VI. Unde patet ad primam replicam quae fit ita in argumento: Dicimus enim procedere Filium ex essentia Patris tanquam ex specie foecundante intellectum seu vicem speciei habente, non tamen ex specie imperfecta, et formabili, quasi ex actu primo transeunte in secundum, et ex intelligibili ad intellectum, sed ex specie perfectissima, et in actu secundo, et habente totam et summam perfectionem intelligibilem se communicante per modum locutionis, et expressionis, et ut essentia dicta, et manifestata, non ut magis formata per expressionem in esse intelligibili. Unde cum dicitur nihil est in illa specie quod formetur, etiam in esse intelligibili, concedimus: ergo non procedit Filius ex illa substantia, nego consequentiam: procedit enim ex illa, non ut formetur substantia, sed ut manifestetur, seu dicatur in verbo, non distinctam propagando ipsi verbo manifestanti, et procedenti.

VII. Ad secundam autem replicam, respondetur quod potius in divinis dicitur pater, quam mater, quia mater importat principium passivum, et potentiale, respectu prolis, nec solum parturire prolem quomocumque constituit matrem sed parturire sic, scilicet ex foecunditate aliunde recepta, et patiundo illam. Nam, et arbores pariunt flores, nec tamen ratione talis partus dicuntur matres florum, quia non pariunt illos ex receptione passiva seminis aut foecunditatis ad elaborandum, et pariendum foetum. Cum ergo di-

vinus intellectus non pariat verbum ex aliqua foecunditate recepta sed ex ipsa substantia sua, et vi activa, quam habet ad communicandum vitam suam, quam habet in semetipso proli a se procedenti, potius denominatur pater, quam mater, parere autem ex propria, et activa virtute non est contra rationem patris. Immo, et intellectus poster, licet recipiat a phantasmatibus species, et sit passivus respectu specierum ideoque dicatur possibilis, seu possibilis intellectus, et intellectus agens quasi active effundat istas species in sinum intellectus, tamen (125) adhuc intellectus in exprimendo verbum non dicitur se habere ut mater, quia tota vitalitas, et spiritalis intelligibilitas, quae est in illo conceptu, ex intellectu ipso intelligente, et operante, non ex speciebus venit. Unde D. Thomas IV contra gent. c. XI in fine: "Cum processio, inquit, Verbi secundum haec dicta sit esse, quod Deus seipsum intelligit, ipsum autem divinum intelligere non est per aliquam virtutem passivam, sed quasi activam, quia intellectus divinus non est in potentia, sed in actu tantum; ideo in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, sed solum patris. Unde quae in generatione carnali distincte patri et matri conveniunt, omnia in generatione Verbi Patri attribuuntur in sacris Scripturis: dicitur enim Pater et dare Filio vitam, et concipere, et parturire."

VIII. Ad secundum respondetur vere, et proprie procedere Verbum in similitudinem naturae, et omnia illa verificantur in Verbo secundum diversas considerationes, scilicet quod in natura absolute sumpta sit idem omnino cum Patre: Ego et Pater unum sumus, quod in relatione sit filiatio opposita Patri, et distinctus sit Filius ab illo: Alius est qui testimonium perhibet de me Pater, et denique quod Persona sit procedens, et sic accipiens naturam a Patre sit ejus similitudo, et imago: Cum sit figura substantiae ejus, et imago Dei invisibilis. Nec repugnant ista in eodem secundum diversas considerationes. Nam quatenus consideratur natura, et quidquid absolutae perfectionis est in Filio, non est similis, sed omnino idem: quatenus consideratur relatio filiationis, ut correlativa, et ut terminus oppositus paternitati, non est similis, sed dissi-

milis : quatenus consideratur illa Persona sic distincta, ut accipiens eandem naturam modo expressivo, et manifestativo (qui est assimilativus) dicitur perfecte similis Patri in vi suae characteristicae proprietatis. Nam ut aliqua sint similia, non requiritur quod forma in quo conveniunt, sit diversa, sed quod subjecta diversa sint, licet forma sit eadem numero; sicut si Deus poneret in duobus lapidibus eandem albedinem, illi duo lapides essent similes in quantum albi, et in hoc simillimi; et si in duobus lignis poneretur eademmet quantitas, essent aequalia. Et si aliquid ex vi alicujus actionis intenderet pervenire ad habendum non solum albedinem sicut alterum, sed eandem quae est in altero, illa actio esset summe assimilativa. Sic ergo Verbum procedit in similitudinem quatenus licet Persona sit distincta, forma tamen quam accipit a Patre est omnino una cum ipso, et ex vi suae processione accipit illam modo assimilativo, id est, exprimendo hanc similitudinem et intendendo eam accipere ut unam intelligibiliter, et manifestative cum Patre. An vero ista similitudo sit relatio realis, inferius exquiritur circa quaestionem XLII, ubi in articulo I ad IV D. Thomas tenet esse relationem rationis quia fundatur in unitate perfecta essentiae. Unde etiam potest dici, quod inter Filium et Patrem non est similitudo communis, et ordinaria, seu formalis, sed eminentialis, quia est summa similitudo, quae identitatem habet in eadem forma, licet Personae sint diversae. Et haec similitudo eminentialis sufficit ad veram, et propriam generationem, imo quanto magis est unum in forma genitum cum generante, dummodo supposita sint distincta, magis salvatur proprietas generationis.

IX. Ad ultimum dicitur, quod id quod commune in generatione viventium per modum imperfectionis non (126) invenitur in generatione divina. Quod vero est commune, et genericum per modum perfectionis invenitur. Et hoc praedicatum commune, quod non dicit imperfectionem, est origo seu processio, et hoc convenit generationi divinae. At vero mutatio, et prioritas, aliaque similia sunt praedicata communia imperfecta, et potentialia, solumque conveniunt generationi imperfectae, et creatae, non vero divinae, ut supra etiam articulo tertio ostendimus.

PROCESSIO VERBI IN DEO FORMALITER IN

IN QUARTO MODO PER SE EST GENERATIO.

X. Ostenso quod definitio generationis viventis, et particulae illius conveniunt processioni Verbi divini secundum quam vere, et proprie Filius est, restat videre secundum quam formalitatem, et considerationem generatio substantialis sit : occurrunt enim in processione Verbi divini duo.

Primum, quod sit in linea intelligibilis, ex qua habet quod sit expressio quaedam, et repraesentatio intentionalis sed intelligibilis sui objecti seu principii a quo procedit. Et ex vi hujus generis, seu lineae habet quidem esse imago intentionalis, sed non pertingit ad hoc quod substantialis sit unde non potest in vi hujus formalitatis esse per se in quarto modo generatio, quia generatio in quarto modo per se est substantialis propagatio.

Secundum, quod occurrit in hac processione est quod sit divina, et ex hac parte habet quidem esse processio substantialis, sed propter identitatem cum ipsa natura divina, quia quidquid in Deo est, substantia est. Hac autem ratione etiam processio Spiritus sancti quatenus divina substantialis est, quia prout divina est intra divinam naturam, ubi nihil accidentale est : ergo si hoc sufficit ut processio intelligibilis reddatur generatio, cur non sufficiet, ut processio impulsiva etiam generatio sit, quia substantialis est, prout divina ?

Haec difficultas in varias sententias auctores detorsit.

XI. Quidam dicunt hanc processionem esse generationem seu substantialem emanationem quatenus divina. Esse autem divinam est quasi materialiter, et ut differentia extranea repertum in illa processione, quia divisio intellectionis penes divinam, angelicam, et humanam est divisio formae per subjecta, seu quasi accidentis in subjecta, et hoc est materialiter, seu subjective se habere ad intellectionem hoc quod est esse divinam. Est tamen illa processio generativa, quia ex modo procedendi assimilativa est, licet esse assimilativam in substantia habeat quatenus divina. Ita attribui solet Cajetano, tum in hac quaestione XXVII, art. II, tum infra qu. XXXV, art. II.

Alii docent intellectionem illam non solum quatenus divina est, et insamet substantia identice, et materialiter, sed etiam in sua linea formalissima intelligendi, prout perfectissima, et in summo gradu talis lineae esse substantialem, et substantialiter generare, licet hoc quod est perfectissimam esse, et in summo gradu non habeat, nisi sit divina. Ita Ferrariensis IV contra gentil. Q. XI. Ad quam sententiam accedere videtur p. Suarez lib. XI de Trinitate c. V, num. XIV, et XV, ubi docet, quod ut aliqua productio sit generatio, non requiritur quod secundum communem, et analogam rationem generatio sit, sed secundum particularem, et contractam, et sic intellectio, seu dictio ex sua communi ratione ut abstrahit a creata, et increata non (127) non est generatio, sed operatio assimilativa intentionaliter. Ut autem particularizatur, et contrahitur ad talem intellectionem, qualis est in Deo, substantialis est, et generatio redditur. Quod autem ex genere suo solum in assimilativa intentionaliter, in particulari vero transeat ad similitudinem substantialem, id habet, quatenus est perfectissima similitudo, et ita operatio intellectiva, quae de se tendit ad assimilandum, cum perfectissima est, transit in perfectissimam similitudinem quae est substantialis, et generativa. Quod est ad sententiam Ferrariensis reduci.

XII. P. Vasquez hic disp. CXIII, c. VI rejicit sententias Cajetani et Ferrariensis quia existimat in processibus divinis non se habere materialiter, et identice tantum hoc quod est esse divinas, sed formaliter, et intrinsece. Unde existimat ex hac parte omnino parificari intellectionem, et spirationem, seu amorem divinum, quia utraque ex vi sua habet constitutere terminum procedentem consubstantialem cum suo principio, et ejusdem naturae, et essentiae, ita quod tam sit in quarto modo per se ista propositio: Spiritus sanctus ex vi suae processionis procedit ut Deus, seu aequalis, et similis Deo, sicut istae: Verbum ex vi suae processionis procedit ut Deus, quia si in utraque processione consideretur ratio communis, et analogae, quae abstrahit a creato, et increato, scilicet intellectio, et volitio, neutra producit terminum consubstantialem. Si utraque consideretur ut determinata, et increata utraque ex vi

processionis increatae habet attingere esse increatum, quia habet attingere esse intelligibile et esse amabile et utrumque esse substantiale est, nec ratio D. Thomae urgentior est in uno, quam in alio: probat enim quod Verbum procedit ut simile in substantia, quia procedit per intellectionem, et intellectio est esse Dei, similiter autem dilectio est esse Dei.

XIII. Igitur Vasquez formalitatem processionis Filii, et generationis reducit ad aliud principium, scilicet quia generatio viventium per se primo tendit ad exprimendum imaginem, quae sit repraesentativa sui principii; licet enim Filius generetur ut substantialis terminus generationis, tamen ut Filius, et sub formalitate Filii dicit expressionem quandam, et repraesentationem Patris, et in hoc consistit specialis relatio Filii, ut Filii, quod non solum sit effectus substantialis, sed repraesentativus sui principii; unde videmus quod ignis genitus ab alio igne, licet emanet ut similis igni generanti in substantiae, non tamen est filius ignis, quia non procedit ut imago expressiva illius. Igitur processio Verbi divini supponit quidem quod substantialis processio sit, et in hoc convenit cum processione Spiritus sancti, sicut generatio hominis convenit in ratione substantialis processionis cum generatione ignis, sed quia processio substantialis secundae Personae habet ex ipsa formali ratione Verbi quod sit processio expressiva, et in ratione imaginis, quod non habet processio substantialis tertiae Personae, illa est generatio, non ista.

XIV. Caeterum adhuc in ista sententia Vasquez restabat unum explicandum, ex cuius defectu difficultas manet integra. Nam licet verissimum sit quod de ratione Filii sit processio per modum imaginis, ut docet S. Thomas infra qu. XXV, art. II, et ita Filius est imago, quia est natus, non autem Spiritus sanctus, licet habeat eandem divinitatem, tamen ut recte in eodem loco, solutione ad tertium advertit S. Thomas, imago dupliciter in aliquo invenitur, (128) Uno modo in re alterius naturae, sicut imago regis in denario, et haec imago ordinatur pure ad repraesentandum, alio modo in re ejusdem naturae, sicut imago regis in fi-

lio suo; et haec est perfecta imago, nec ordinatur solum ad repraesentandum, sed ad propagandum naturam sui principii. Itaque filius est imago nata, non ab arte adumbrata, cum tamen imago picta, et adumbrata magis ordinetur ad repraesentandum, quam imago nata, quia haec ordinatur ad propagandam naturam; id enim per generationem intenditur, scilicet ut natura propagetur, et communicetur, in creaturis quidem per multiplicationem naturae, in divinis per consubstantialitatem communicationem ejusdem. Cum ergo inveniamus Verbum utroque modo esse imaginem, in creaturis quidem ut imago repraesentativa, seu ad repraesentandum ordinata, quatenus est repraesentatio accidentaliter, et in re alterius naturae a suo objecto repraesentata; in divinis autem ut imago nata, et propagativa, non in naturae multiplicatione, sed in ejusdem consubstantialitate, restat, p. Vazquez integra, et tota difficultas, unde, et per quam formalitatem habet processio imaginis intentionalis, quod solum dicit verbum ex suo conceptu communi transire ad rationem imaginis propagativae, et substantialis in eadem natura, quod prorsus requiritur ad rationem imaginis, quae est Filius? Nam si hoc habet quia divina, incidit in sententiam Cajetani quam impugnatur. Esse autem divinam non habet intellectio ex sua analogia, et communi ratione, sed ex contracta, et particulari quia est in tali subjecto, et in tali natura, ut dixit Cajetanus. Et restat explicare quare processio Spiritus sancti licet ex suo analogo et communi conceptu non sit processio imaginis repraesentativae, tamen quia ex conceptu particulari in quantum divina, habet producere terminum omnino similem in substantia, ex hac etiam formalitate talis processionis, non habet induere rationem imaginis propagativae in eadem natura, cum ad hoc quod sit imago, sufficiat quod similitudinem habeat ejusdem naturae ex vi sui principii et sic repraesentet illud. Si autem habet Verbum esse imago nata, et propagativa substantialiter, non autem pure repraesentativa ex ipso genere intelligibilis repraesentationis, quatenus summa, et perfectissima est in ea linea, incidit in sententiam Ferrariensis, quam rejicit.

XV. Quare resolutorie dicendum est cum sententia Ferrariensis qui in hoc puncto attigit mentem sancti doctoris, quod

processio Verbi stando praecise in linea intelligibili et ex vi formalitatis suae, et non considerando differentiam aliquam extraneam vel identicam quatenus talis, sed solum purificando ipsam rationem intelligibilis processionis ab omni potentialitate, et imperfectione, ex ipsamet proprietate, et intimis visceribus intelligibilis processionis redditur substantialis, et generativa. Itaque processio intelligibilis ex perfectione propria, quae est assimilativa sui objecti, et ad ejus unitatem tendens petit substantialem unitatem et assimilationem, et consequenter quod ejus assimilatio sit expressio imaginis propagativae. Ex defectu vero ex imperfectione ejus est quod sit imago accidentaliter, et tantum repraesentativa sicut in nobis, in quibus esse intelligibile non est ipsa substantia rei, sed aliquid accidentale; et sic non est quaerendum quomodo imago, quae solum est intentionalis, et repraesentativa, et quasi picta sicut in nobis verbum transeat ad hoc ut sit (129) imago nata, et substantialiter propagata, sicut requiritur ad generationem in quo major vis difficultatis hic consistit, nec apparet quomodo hoc conveniat imagini intelligibili ex vi verbi, et formali ratione lineae intelligibilis, sed ratione subjecti quo est, scilicet quia est divina, quod videtur, ex parte materiali se tenere. Sed nos dicimus intentionalem imaginem ex sua formali linea, et ratione intellectualitatis esse substantialem, ex imperfectione vero, quae est in creaturis esse accidentalem, et pictam, nec elevari per depurationem ab imperfectionibus ad hoc ut substantialis sit, sed vindicari, restituique naturae suae intelligibile, et ad id quod petit ex puritate intellectualitatis. Unde licet ex eo quod processio sit divina, petat per identitatem in natura substantiali quod processio substantialis sit, et hoc sit commune omni processioni divinae, tamen ex eo quod intelligibilis in actu puro, formalissime loquendo, etiam substantialis est, et generatio, quia est assimilatio intelligibilis summo modo, et unitatem summam faciens cum objecto.

XVI. Fundamentum, et ratio hujus desumitur ex ratione ipsa D. Thomae in hoc articulo secundo, adjunctis his quae traditur in articulo primo, solutione ad II.

Explicans enim sanctus doctor in articulo secundo quomodo processio Verbi sit per modum similitudinis, id probat quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectae. Explicans autem quomodo sit in eadem natura (quod est esse substantialiter) id explicat quia in Deo idem est intelligere, et esse : constat autem quod intelligere non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem, cum pertinet ad intellectualitatem divinam, quae propria est naturae ejus, ut natura est, sicut primo tomo ostendimus, disputatio sexta decima. Sive enim natura Dei consistat in ipso actu secundo intellectionis, quod est intelligere, et intelligi, sive consistat in aliqua intellectualitate antecedenti ad actum secundum intelligendi, tamen in omnium sententia natura divina in gradu intellectivo debet consistere; si quidem propria, et specifica ejus operatio atque summe immaterialis, est intelligere : ergo oportet quod esse Dei, ut specificum, sit illud quod in gradu intellectivo est actus ultimus, et purrissimus, seu est ipsum esse in ordine intelligibile, et hoc est intelligere, atque adeo non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem.

XVII. Quod si dicas, quia in sententia dicente quod natura divina non est intelligere, sed intellectualitas, seu intelligere radicale, tunc intelligere est operatio, et intellectus est attributum; et sic supponunt substantiam et naturam constitutam, non ipsa formaliter sunt substantia, sed identice; et sic procedens per intellectum formaliter procedet ut simile in attributo, non ut simile in natura, nisi tantum identice, et hoc convenit Spiritui sancto, respondeatur haec nihil obstare, quia licet intellectus, et intelligere sint attributa, et supponant naturam, sicut propria passio, et operatio, tamen formalis, et per se ratio illius proprietatis, et illius operationis est exprimere terminum sicut in nobis potentia generativa est proprietatis, et non substantia, ejus autem terminus formalis non est simile in potentia generativa, sed in natura, et hoc sufficit ad generationem; intellectus autem tendit ad exprimendum simile in ipso objecto et ut intellectus fiat idem intelligibiliter cum illo, et si intelligibile esse sit substantiale, tendit ad faciendum idem substantialiter cum (130) objec-

to, quod est natura divina. Compulsus autem Spiritus sanctus tendit ad amorem, quod supponit intellectum, et consequenter naturam; et sic non facit simile in natura ut natura est.

Unde explicans S. Thomas in hac quaestione, artic. I ad II, quomodo Verbum divinum non sit diversum in natura, sed consubstantiale Patri ex eo quod procedit ad intra, id probat, quia quanto aliquis perfectius intelligit, tanto conceptio ejus est magis intima, et magis unum cum intelligente : nam intelligere ad hoc tendit ut fiat unum cum intellecto, id est cum objecto, ab objecto autem simul cum intellectu paritur notitia. Unde quando intelligere est in fine perfectionis, seu summe perfectum, sicut est intelligere divinum, Verbum quod procedit per tale intelligere, necesse est quod sit summe unum cum eo, a quo procedit, id est, cum Patre in objecto intellecto, quod est ejus essentia. Ecce quomodo D. Thomas ex ipsa summa perfectione intellectionis intra lineam intelligendi, et ordinis intelligibilis, et secundum propriam formalitatem intelligendi, quae est fieri unum cum objecto intellecto infert, quod est summe unum cum tali essentia, quod est esse substantialiter unum, ut mox ostendemus. De eodem videri potest D. Thomas in IV contra gentil. c. XI.

XVIII. Ex his ergo formatur discursus sic pro ratione, et sententia D. Thomae de ratione formalissima, et in quarto modo per se ipsius intelligere, et expressionis, seu distinctionis ejus est fieri unum cum objecto in esse intelligibili, et exprimere ipsum objectum cum omnimoda similitudine ejus in eodem esse intelligibili, in quo ipsum objectum intelligibile est, sed quod esse intelligibile objecti non sit ipsamet substantia, et ipsummet esse entitativum objecti provenit ex potentialitate ejus, et defectu in ratione actus puri : ergo si ex ipsa ratione actus puri in linea intelligibili et ex ejus perfectione deputata ab omni potentialitate provenit quod intelligibilitas sit substantia, et esse intelligibile non sit accidentale, sed substantiale, ex eadem summa perfectione in ipso intelligere, et in ejus expressione proveniet, quod processio intelligibilis faciat unum in substantia cum suo objecto, et non solum accidentaliter.

Major patet ex ipsa ratione intellectio-
nis : intelligere enim fit trahendo obje-
ctum ad se, et illud penetrando atque ap-
prehendendo, et quanto perfectius intel-
ligit, tanta magis trahit ad se et unit
sibi, quod utique non fit, nisi quatenus
ipsam objectum unitur intelligenti in es-
se intelligibili, ita quod per hanc uni-
onem non fit intellectus aliud, sed ip-
summet objectum numero, quod est in es-
sentiative, ingreditur intra intellectum
intelligibiliter, et in esse intentiona-
li seu repraesentativo, et idemmet objec-
tum numero quod cum intellectu unitur,
paritur, et exprimitur in esse intelligi-
bili seu intellecto, et expresso : ergo
intelligere de se formaliter, et ex pro-
pria ratione tendit ad unitatem in esse
intelligibili faciendum cum ipsomet obje-
cto : et expressio, seu locutio intelli-
gibilis ad eandem unitatem in esse intel-
ligibili tendit per modum expressionis.

Minor vero probatur, quia rem esse
intelligibilem pertinet ad ejus immate-
rialitatem et depurationem a conditioni-
bus materiae : ergo ad majorem immate-
rialitatem alicujus rei pertinebit quod se-
ipsam, et non per speciem aliquam superad-
ditam intelligibili reddatur : nam quod
per speciem aliquam fiat intelligibile,
provenit ex eo quod res ipsa (131) secun-
dum se non habet illam immaterialitatem
ita in actu, ut se ipsa possit servire
loco speciei, tam in ita quoties res ali-
qua formatur in esse intelligibili, sive
per modum principii intelligibilis, et
speciei impressae sive per modum termini
intellecti in specie expressa per aliquam
accidentalem representationem a se dis-
tinctam, signum est talem rem non esse
intelligibilem in actu puro, sed cum ali-
qua potentialitate, quatenus formari po-
test, et perfici in ordine, et linea in-
telligibili per aliquid distinctum a se,
et consequenter potest ejus intelligibi-
litas accidentaliter participari, nec per
seipsum, et in substantia sua est omnis
sua intelligibilitas.

Si autem aliquod objectum ita est si-
ne potentialitate quod per seipsum et se-
cundum suam substantiam, non per aliquid
superadditum, intelligibilitatem suam ha-
bet in actu ultimo, id quod procedit per
tale intelligere ex propria vi sua, et
formali ratione intelligendi procedit ut
unum, et simile in substantia. Patet hoc,
et simul probatur consequentia supra fac-
ta, quia intellectualitas ex formali suo

conceptu est gradus constitutivus natu-
rae viventis substantialis, ut patet in
nobis. Quod vero sit talis intellectua-
litas quod indigeat specie impressa, aut
expressa accidentali et intellectio-
tamquam actu accidentali superaddito,
provenit ex imperfectione istius intel-
lectualitatis in linea intelligibili,
quia est intellectualitas cum potentia-
litate; et sic non est per se ipsam for-
mata in suo objecto, et in suo intelli-
gere, sed indiget specie superveniente
et actu superaddito distincto, ut opti-
me advertit S. Thomas supra q. XIV, a.
II. Si ergo intra lineam intellectualem
depuretur ab omni ista potentialitate,
et defectu, sicut per se ipsam intellec-
tualitas est gradus naturae substantia-
lis, ita ex ipsis visceribus, et linea
intellectualitatis erit intelligibilis,
et intellecta, habebitque omne esse in-
telligibile, non accidentale, et acciden-
taliter sibi adveniens, sed substantiale,
et substantialiter constituens illum gra-
dum intellectualitatis in actu ultimo.
Rursus omnis processio intelligibilis,
quae fit secundum intelligere internum,
est processio tendens ad unitatem intel-
ligibilem cum objecto exprimentam, et fa-
ciendam in eodemmet numero objecto : er-
go si procedit ut depurata ab omni po-
tentialitate in linea intelligibili, ex
eadem formalissima ratione tendit ad fa-
ciendam unitatem cum objecto in substan-
tia, et ad consubstantialitatem cum ob-
jecto, quia intelligibilitas ipsa ex
perfectione ipsa, et summa puritate in
esse intelligibili substantia est, et
processio intelligibilis unum facit cum
illa.

XIX. Dices Primo : Restate nobis eam-
dem difficultatem quae in sententia Vas-
quez, et in sententia Cajetani, quia hoc
ipsum quod est purificari intellectualita-
tem, et intelligibilitatem ab omni po-
tentialitate, non habet ex linea ipsa,
et genere intelligibili, sed ex eo quod
divina : ergo etiam quod sit substantia-
lis generatio habet ex eo quod divina,
et quasi identice tantum non formaliter,
et in quarto modo per se.

Dices secundo : Discursum factum solum
probare quod ubi intelligibilitas depu-
ratur ab omni potentialitate, fit omni-
no unum per locum intrinsecum, et in ea-
dem linea intelligens, et objectum intel-
lectum, species impressa et expressa,

quae est verbum, non vero quod processio ipsa intelligibilis substantialis sit. Diceret enim aliquis quod natura intelligens quando est summe perfecta, et depurata ab omni (132) potentialitate habet quidem summam et substantialem unitatem intelligens, et intellectum objectum, et intelligere, sed tamen non habet realem processionem, quia non per processionem redditur objectum intellectum in actu. Si autem processio realis in tali intelligere admittenda est, illa erit solum ordinata ad manifestationem, et expressionem rei intellectas; et sic sufficit quod accidentalis sit, quia non ordinatur ad constituendam intelligibilitatem objecti in actu ultime; sed ad manifestandum constitutam, vel si substantialis est illa processio, quia intra Deum accidens reperiri non potest, jam non per locum intrinsecum illa processio, ut processio intelligibilis, substantialis erit, sed solum identice, quia divina est, et intra Deum, quod etiam convenit Spiritui sancto.

XX. Ad primum dicitur, quod licet intellectualitas, sicut et quodlibet aliud praedicatum intra Deum non purificetur ab omni potentialitate, nisi divinum sit, et identificatum cum esse, et entitate Dei, tamen revera intra suam propriam lineam, et formalem rationem unumquodque praedicatum purificatur a potentialitate, et redditur actus purus, et illa purificatio, et denudatio a potentialitate, et ab omni imperfectione non censetur extranea, et solum materialiter, et identice ei convenire, sed intra formalem rationem suae lineae. Et hoc ideo quia exclusio omnis potentialitatis, et denudatio ab illa in quolibet praedicato, et in quolibet genere etiamsi praecise intra illam lineam, et genus consideretur, et non ut identificatum in re cum aliis generibus, et praedicatis, est exclusio ejus, quod imperfectio est, et defectus, et potentialitas in tali genere, et linea, et solum remanet id quod perfectionis, et actualitatis est in sua paritate. Quod autem in unoquoque genere consideretur ratio perfectionis, et actualitatis illius, ad formalem ejus rationem pertinet: imo haec est formalissima ejus consideratio, quia talis abstractio, et praecisio, qua aliquid denudatur a suis imperfectionibus, et potentialitate, est abstractio formalis, nunquam autem id quod est imperfectionis, et potentialitatis pertinet ad

formalem rationem rei, nec exclusio illius excludit formalem rationem rei. Igitur licet verum sit quod intelligibilitas, et intellectualitas non depuretur ab omni potentialitate in re, nec sit actus purus, nisi sit esse divinum in re, et identificetur cum omnibus aliis praedicatis, et attributis Dei, tamen adhuc intra lineam, et genus proprium suum, scilicet in linea intelligibili esse purum actum, et ab omni potentialitate depurari, non extrahit ipsum a tali linea, nec extraneum illi censetur, sed intra ipsam lineam, intelligibilitatis formalissime se habet, sicut etiam alia attributa, ut sapientia, et justitia, et misericordia in Deo intra suam formalitatem considerantur, quando considerantur ut in actu puro intra rationem, et lineam sapientiae, vel justitiae, adhuc formaliter considerantur, et non secundum aliquid adjunctum, quasi sibi extraneum, et identificatum, sed intra suam formalem rationem id habent; et hoc ideo, quia ratio actus puri, et increati, aut creati intra omnem formalitatem possunt imbibere, nec tamquam aliquid extraneum reputantur, licet verum sit quod haec ratio actus puri necessario, postulet identificari cum omni alio, quod divinum est, nec aliter in re reperiri possit: sed nos non consideramus omnia quae habet intelligibilitas ratione divinitatis identificata sibi, sed solum id perfectionis quod intra suam lineam habet ex ipsa purificatione (133) actualitatis suae propriae in illo genere intelligibili.

XXI. Ad secundum dicitur, quod discursus factus solum probat quod intelligere, et intelligi in actu puro summam, et substantialem unitatem petit, et habet cum objecto intellecto. Et ita si secundum tale intelligere fit aliqua processio, illa debet esse substantialis, et non solum repraesentativa, sicut accidens repraesentat substantiam, sed propagativa, sicut substantia Filii repraesentat substantiam Patris, eandem communicando sibi. Quod vero detur processio de facto, hic discursus non probat, sed ex fide supponit. Sed cum ipsa fides Personam unam procedentem dicat esse Verbum, quod pertinet ad expressionem intellectivam, nec dicatur esse Verbum externum, sicut voces apud nos, sed internum quod est apud Deum, et quod Deus est Verbum,

discursus ipse nos ducit ut, hac intelligibili processione supposita, necessario ipsam ex vi talis intelligibilitatis etiam intra lineam, et ordinem intelligibilem dicamus esse consubstantialem, seu secundum unitatem in substantia, ita quod illa expressio Verbi non sit solum processio imaginis repraesentativae, sed propagativae, non in diversa natura, sed in eadem propagando Personam. Et licet processionem hanc esse sola fides ostendat, non ratio demonstret, tamen supposita fide, eaque non repugnante persuadet ratio hanc processionem optime convenire Deo, quia intellectualis natura de se est manifestativa, seu locutiva ejus quod intelligit, et fecunditatem habere ad manifestandum magna perfectio est, quam Deo non deesse convenientissimum est, nec eam ex indigentia habet ut objectum reddatur intellectum in actu, sed ex intelligentia, et abundantia cordis eructat verbum bonum.

XXII. Cum autem instatur, quod si ita est, haec processio manifestativa non erit per locum intrinsecum substantialis, quia ex se non requiritur ad substantiam intelligibilitatis, sed si substantialis est, solum id habebit, quia est intra Deum, respondetur esse substantialem per locum intrinsecum, non quia ad constituendam intellectualitatem in actu puro requiratur processio, sed quia verbum ipsum essentialiter, et per locum intrinsecum est intelligibilis terminus, et repraesentatio continens objectum intellectum, et sub intelligibili esse expressum: ergo si intelligibilitas illa in qua fit expressio ex suo formali conceptu, et per locum intrinsecum est substantia, quia est actus purus intellectualitatis, et intelligibilitatis, etiam per locum intrinsecum ipsum verbum est unum cum suo objecto in esse substantiali, quia per locum intrinsecum procedit ut unum in esse intelligibili cum objecto, ita quod sit unum numero cum objecto in illo esse: nec enim aliud numero, sed ipsummet objectum repraesentat, et continet intra se in esse intelligibili verbum, sed esse intelligibile illius objecti quod exprimit Verbum divinum per locum intrinsecum est esse substantiale ejus, si quidem objectum ejus formale primum, et specificum est ipsa divina essentia, et esse intelligibile illius ex ipsa ratione actus puri intra suam lineam est subs-

tantiale, ut ostensum est: ergo processio Verbi quando est purificata ab omni potentialitate, substantialis processio est intra lineam suam, et formalem ordinem intelligibilis processionis.

XXIII. Ex his deducitur id quod supra proposuimus probandum, processionem intelligibilem ex sua perfectione consideratam, et non ex adjectione potentialitatis, et imperfectionum, (134) quae illi aggregantur in creaturis, non solum esse productivam imaginis repraesentativae, quae pure munus repraesentationis exercent, sicut pictura, et sicut imago arte adumbrata, sed esse productivam imaginis propagativae, et substantialis, imo de se petere ut terminus procedens sit consubstantialis in eadem numero substantia, et natura. Ex defectu autem intelligibilis processionis esse quod imago procedens sit solum repraesentativa per modum accidentalis expressionis, et quasi picturae; quia processio intelligibilis de se tendit ad hoc quod intelligens sit unum cum ipso objecto intellecto, non unum in specie, sicut cum unus homo producit alium hominem, qui solum in specie est idem, sed unum numero, quia intelligens aliquod objectum, et penetrans illud cum illo objecto eodem numero conjungitur, et unum cum illo fit, non entitative per conversionem, et transmutationem in illud, sed sine transmutatione per intelligibilem: ergo intelligibilis processio de se petit, et tendit ad identitatem cum objecto in esse intelligibili: ubi ergo invenit quod esse intelligibile est substantiale, et ipsa substantia objecti maxime tendit ad consubstantialitatem, quia tendit ad identitatem in substantia, id est, in illo esse intelligibili, quod substantiale est, et cum tendat intelligibilis processio, ut sit unum cum re intellecta, ubi perfectissime tendit, perfectissime facit unum: ergo substantia liter idem, quia hoc est perfectissime unum; et sic maxime servit ad generationem Personae consubstantialis in eadem natura, sicut est in divinis.

XXIV. Sequitur secundo explicatio rationis S. Thomae hic articulo secundo quae maxime formalis, et intrinseca est, cum probat processionem Verbi esse generationem. Applicat enim illi omnes particulas generationis, Quod enim sit o-

rigo viventis a vivente patet, quia est processio per modum actionis intelligibilis, quae est operatio vitae. Quod sit a principio vitae conjuncto constat, quia est ex substantia Patris: substantia enim Patris, est objectum ejus quod substantialiter est intelligibile, et intellectum in actu puro; ex objecto autem cognito, et intellecto formatur verbum quod est manifestatio intelligibilis talis objecti. Quod sit in similitudinem patet, quia est conceptio intellectus, et similitudo rei intellectae, quae quidem in nobis est similitudo accidentaliter, et pure repraesentans, quia esse intelligibile accidentaliter convenit intellectualitati, in Deo autem est similitudo substantialis, et propagativa, quia facit unitatem cum objecto in esse intelligibili quod in objecto increato est esse substantiale. Et denique est in eadem natura, quia intelligere, et esse est idem, ubi ly in eadem natura intelligitur in eadem numero substantialiter; et ly est idem intelligere, et esse, intelligitur de esse substantiali specifico, non solum per identitatem uno cum intelligere, sicut omnia quae intra Deum sunt, unum et idem sunt, sed formaliter ex vi intelligibilitatis in actu puro, quae hoc ipso quod caret potentialitate, consolidatur ipsi intellectualitati, quae est gradus constitutivus, et specificus naturae substantialis, ita quod ipsa natura, et substantia non solum seipsa est intellectualis, sed seipsa est intelligibilis, et intellecta, quia sine ulla potentialitate habet totum quod pertinet ad lineam intelligibilem. Et sic parum refert ad hanc rationem D. Thomae, quod natura divina consistat in intelligere in actu secundo vel in intellectualitate in actu primo, sufficit quod (135) esse quidditativum et specificativum naturae divinae sit intellectualitas in actu puro; ita quod sit suum esse intelligibile substantialiter. Unde idem est procedere in actu puro intelligibili, ac procedere in esse substantiali, quod est formalissimum in ipsa natura intellectuali, ut actus purus est, quod non currit in aliis attributis, et perfectibus, quae solum quia divinae sunt substantiales, non quia ad ipsum gradum intellectualitatis pertinent substantialiter ut in actu puro. Et ex eadem ratione communicatur Verbo ex vi suae processions non solum intelligi, passivum in actu secundo, sed etiam

intelligibile in actu primo, et intelligere activum, quia haec omnia in actu puro intelligibilitatis idem sunt, et solum ratione alicujus potentialitatis dividuntur, et differunt, ut S. Thomas supra quaest. XIV art. II. Et sic cum ipsum intelligere Dei sit objectum sui, si ex vi processions communicatur identitas objecti, communicatur formaliter ipsum intelligere, et non solum ipsum intelligi.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIV. Praecipuum argumentum sumitur ex purificatione processions Verbi divini ut substantialis est cum processione Spiritus sancti, ut substantialis etiam est, probando quod vel utraque id habet identice, et non formaliter, vel utraque id debet habere in quarto modo per se. Et summa discursus reducit ad hoc, quod processiones istae consideratae non in communi, et secundum consequentium analogum ut abstrahunt a creatura, et increata: sic enim neutra ex vi talis conceptus est substantialis productio, alias in omni inferiori esset generatio, seu substantialis productio, quod aperte patet, esse falsum in processione intellectus creati; sed consideratae in particulari et contracte, ut sunt processiones Personarum divinarum ex vi suae processions formaliter, et in quarto modo sunt substantiales, et in similitudinem naturae, quia sunt processiones Personae increatae divinae, et per quas communicatur divina natura, et habetur ipsa deitas pro principio talis communicationis et processions: ergo si ex eo processio Verbi divini est processio, generativa et substantialis, et processio Filii, quia ex vi suae processions in quarto modo procedit ut Deus, et similis suo principio, idem habebit Spiritus sanctus. Quod si Spiritus sanctus non habet, neque Verbum: ergo totum quod adducimus de intelligibilitate, et de processione in esse intelligibili, et per modum similitudinis repraesentantis frustraneum, et superfluum adducitur, quia totum hoc pertinet ad processionem similitudinis, et repraesentationis intentionalis, quae de se, et ex conceptu suo solum est processio per modum cuiusdam accidentaliter repraesentationis,

sicut fit in nobis. Quod vero ista processio similitudinis intentionalis transeat ad aliam lineam, nempe ut sit processio similitudinis substantialis, et propagativa, non habetur ex vi lineae intelligibilis, sed ex eo quod processio divina. Ex hac autem ratione etiam processio amoris et impulsus, quae secundum se, et prout in nobis est pondus quoddam, et amor accidentalis, ut divina processio est substantialis, et communicativa ejusdem naturae, et id quod procedit tali modo procedit ex vi suae processionis ut Persona increata, et ut Deus, non ut accidens aut creatura : ergo ex hac parte non discernitur inter processionem Verbi, et Spiritus sancti. Et illustratur exemplo vulgari. Nam (136) processio, et emanatio picturae, est productio similitudinis repraesentativae ex se, et ex propria ratione; et tamen si cresceret in perfectione ista processio ut per eandem artem picturae produceret hominem similem in substantia, non ex hoc esset filius magis, quam si actione ambulatoria, aut alio modo motiva illum produceret. Intellectus autem ex genere intellectivo solum producit imaginem per modum picturae, et adumbrationis : ergo quod perveniat ad hoc ut producat similem in substantia, non magis constituet processionem Filii in quarto modo per se, quam si ipsa spiritaliter et inclinatio voluntatis eandem substantiam, et naturam communicet.

XXVI. Respondetur hoc argumentum sequenti articulo ubi de processione Spiritus sancti agitur, solvendum esse. Pro difficultate autem praesenti, qua intendimus quod ex formali et propria ratione processionis intelligibilis quatenus perfecta, et depurata intra lineam suam ab omni potentialitate ipsa processio imaginis, et similitudinis intentionalis, est processio similitudinis substantialis, et per modum propagationis et non merae repraesentationis, dicimus non parificari quoad hoc processionem intellectus, et voluntatis; considerando utramque in sua linea, et formali ratione praecise etiam ut depurata ab omni potentialitate, et imperfectione : nam processio per intellectum expressiva, et intelligibilis, et processio per voluntatem spiritalis, et volibilis conveniunt in eo, quod tenet se ex parte principii producentis, et operantis, et differunt valde in eo, quod ex parte objecti se tenet, et per modum

principii formalis ad processiones istas concurrunt. Ex parte principii operativi conveniunt in hoc, quod utraque processio est intra ipsum principium operans, quia operatio immanens est, unde si tale principium est incapax accidentis, et tamen est capax alicujus procedentis intra se, ex vi talis processionis quantum ad hanc formalitatem, et considerationem, erit illa processio substantialis, quia virtus illa non est productiva intra se alicujus accidentis, sed suum osse substantiale debet esse quidquid in se est; et sic si est operativa alicujus realiter procedentis a se, debet esse operativa substantialiter. Ex parte vero objecti quod se habet ut forma, seu ut formale principium in hac processione, aliter se habet processio intellectus, et voluntatis, quia in intellectu paritur notitia a potentia, et objecto, et objectum praebet specificationem actui, et est forma secundum quam fit processio ista intelligibilis, et expressio in verbo. In voluntate autem non paritur amor, et inclinatio ab objecto unito, et conjuncto voluntati, eamque foecundante, sed potentia allicitur ab objecto proposito per intellectum, et propendunt, seu inclinatur in illud; et ita objectum propositum movet quidem voluntatem, inclinando illam, et alliciendo, non tamen praebendo illi id ex quo formari, aut exprimi debet similitudo rei, seu res ipsa procedens : sicut enim generans ex sua substantia decidit partem quam vi formativa elaborat in foetum, et imaginem propagativam sui, sic intelligens ex objecto sibi unito intelligibiliter in specie impressa, vel ex suamet essentia, si ipso est res intellecta, ut in Deo format, et exprimit propagationem intelligibilem in conceptu rei intellectae quasi in quodam foetu intelligibili. Voluntas autem producit quidem actum, et impulsum spiratum intra se, et ex se, ut ex principio activo operante supposita propositione, et allicientia objecti, non tamen praebendo ex se substantiam, (137) sive per modum principii formalis, sive materialis ut formandam, et exprimendam in similitudinem ejus a quo procedit. Unde id quod procedit in voluntate si est substantia sicut suum principium, id habet ex identificatione cum suo principio activo, quod non est capax accidentis, neque alterius substantiae. Quod vero

procedit per intellectum non solum est substantia ex identificatione cum suo principio activo, quia actus immanens est, sed etiam cum suo formali principio, ex quo formatur, et exprimitur in similitudinem ejus, scilicet cum objecto, ejus expressio fit in verbo. Et haec secunda consubstantialitas requiritur ad generationem, scilicet quod ex substantia geniti tamquam ex materia, vel ex natura formata, seu ex formali principio, formetur, seu exprimat similitudo talis naturae, et principii. Quare processio voluntatis solum est substantialis processio, et communicat ipsam divinam naturam, quia est intra Deum et ex ipsa voluntate procedit, et non ex nihilo, quia per actum immanentem procedit, et ex vi hujus processionis ut immanens intra Deum, procedit quidem ut Deus spiratus, non ut genitus, quia non est processio substantialis ex vi processionis a suo formali principio, quod est objectum, neque consubstantialis illi, sed solum procedit substantialiter, et ut consubstantialis suo principio productivo, seu operativo per identitatem, quatenus actio immanens est, nec procedit ad extra ut effectus, sed intra manet, scilicet intra naturam ubi non potest procedere accidens, nec aliquid diversum in substantia, sed ut consubstantialis in eadem.

XXVII. Ex his solvitur in forma argumentum: Processiones divinae non sunt substantiales, quatenus abstrahunt a creatae et increatae abstractione quadam analogae, et per modum totius potentialis concedo: ergo quatenus divinae, concedo, quia a esse divinas omnino requiritur ut procedant per modum actus puri; et sic ly quatenus dicit conditionem omnino requisitam, et annexam ut substantialis illa processio, formaliter autem id habet quia est actus purus in sua linea. Cum vero instatur, quod in quantum divinae ex vi processionis, et in quarto modo formaliter est substantialis, et similis suo principio, negatur hoc assumptum, quia esse divinam illam processionem stat dupliciter, ut dictum est, vel ex identitate cum principio, ut operativa, et productivo quasi active, vel ex identitate cum principio formali, ex quo formatur et exprimitur, similitudo rei procedentis. Ad hoc autem ut in quarto modo per se aliquid procedat tale, non sufficit quod fiat tale ex aliqua conditione inventa in agente

concomitanter, et identice, sed ex vi ipsius formae, seu principii formalis, quo agit, sicut cum dicimus: Calidum calefacit, est in quarto modo per se, quia explicatur ibi formale principium quo illud agens producit calorem. Si autem dicamus: Existens calefacit, applicatum calefacit, non fit propositio in quarto modo per se, quia licet explicetur conditio requisita ad operandum, non tamen ipsa formalis ratio operandi, quae sola facit formalitatem in quarto modo per se. Sic ergo cum dicitur quod processio voluntatis, ut divinae, est processio substantiae, nondum facit sensum formalem in quarto modo per se, quia non exprimit principium formae, quod sit ratio processionis substantiae, sed solum principium activum, et quasi operativum, quod ex incapacitate habendi accidens, vel substantiam a se diversam, producit terminum, qui sit suamet substantia, quia intra se manet. Cum (138) vero dicitur processio intelligibilis, ut divina, seu prout in actu puro est processio substantialis, facit sensum formalem in quarto modo per se, quia exprimit principium formale, quod est ratio processionis substantiae, scilicet ipsum objectum, quod est essentia divina, et se habet ut formale principium, ex quo exprimitur, seu emanat similitudo in ipso esse intelligibili, quod ex vi perfectionis intelligibilis, et deputationis ab omni potentialitate est esse substantiale; et sic ex vi, et formali ratione processionis in esse intelligibili puro quod est substantia, illa processio substantialis est.

XXVIII. Quod vero dicitur processio intelligibilem ex suo formali conceptu solum esse processionem per modum similitudinis intentionalis, nec transire ad lineam processionis substantialis, nisi in quantum divina, secundum quam rationem etiam processio amoris transit ad lineam processionis substantialis, respondetur ex dictis dupliciter. Primo, quod similitudo intentionalis de se et intra viscera sua, et intra lineam intelligibilitatis nullo alio extraneo adjuncto petit et habet sufficientem vim ut processio sit substantialis, si ipsum esse intelligibile careat potentialitate, et sic in actu puro: sic enim substantiale est, et non accidentale, et consequenter processio secundum illud

esse, et expressio similitudinis ejus est processio substantialis formaliter, non solum ex aliquo identice concomitante, sed ex ipsa formali ratione intelligibilis esse in sua perfectione considerati sine potentialitate et imperfectione adjuncta. Unde non indiget transire de linea intentionali ad lineam substantialem per aliquid extraneum, et solum concomitanter adjunctum, sed intra suam lineam manendo, et purificante se ab omni potentialitate, et imperfectione adjunctae, ipsum esse intelligibile petit de se quod sit substantiale, et quod expressio similitudinis in esse intelligibili sit processio in esse substantiali formaliter.

Secundo, dicitur quod voluntas divina, etiam prout divina, non habet quod processio amoris substantialis sit, seu consubstantialis suo principio formali, sed solum suo principio activo, seu operativo, videlicet ex eo quod actus ille immanens est, et fit processio secundum actum immanentem in tali principio, quod non est capax accidentis, nec alterius substantiae, non autem ex eo quod formale principium secundum quod sit processio, et expressio in ipso esse substantiali expressionem istam faciat in similitudinem objecti, sicut facit processio intelligibilis. Unde ex eo quod processio est divina, identice et secundum identitatem in principio activo res procedens substantia est, non ex eo quod formaliter in linea formali principii similitudinem intendens substantia sit sicut est res procedens in esse intelligibili purificato ab omni potentialitate. Ad id vero quod dicitur Spiritum sanctum procedere, ut Deum, et non ut creaturam per se in quarto modo, dicemus articulo sequenti quo modo intelligendum sit.

XXIX. Ad exemplum quod adducitur de pictura dicimus esse diversam rationem, quia sive similitudo per picturam sit solum accidentaliter, sive sit similitudo substantialis, et viva, semper esset facta, et elaborata per artem, non expressio naturalis ad generationem autem requiritur quod sit processio naturalis ejus quod est simile in natura. Nam si homo haberet virtutem a Deo elaborandi manibus suis corpus humanum, cui infunderetur anima, (139) sicut corpus Adam est elaboratum e terra, ille homo sic elaboratus non esset filius, quia non modo naturali procederet, sed artificioso, quantumcumque alias es-

set similis secundum suam substantiam suo producenti. Sic similiter si efformando picturam faceret aliquis verum hominem, non esset substantialis processio per modum filii, quia non esset naturalis ejus emanatio a suo principio, sed artificialis. At vero processio intelligibilis non est elaboratio imaginis per modum picturae, et artis, sed per modum naturalis expressionis, et emanationis in esse intelligibili, in quo petit non solum similem, sed eandemmet naturam, seu objectum in se exprimere, et formare, quae est in ipsa re intellecta, sed non in eodem esse entitativo, sed in esse intelligibili, quae illud fuerit. Unde si ipsum esse intelligibile fuerit etiam esse substantiale, et non superadditum, neque accidentaliter expressibile, et representabile, ex vi suae formalis processionis, et sine aliquo extraneo sibi adjuncto redditur substantialis processio in quarto modo per se, et ex vi sui formalis principii.

XXX. Secundo arguitur, quia Verbum ex vi suae formalissimae processionis solum habet esse intellectum passive, non intelligens active, sed non est simile Patri generanti ex eo quod est intellectum, nisi etiam sit intelligens: ergo ex vi formalissima suae processionis, et in quarto modo dicendi per se non est simile suo generanti substantialiter, et in ipsa natura. Minor et consequentia patent, quia natura intellectualis, ut substantia, et natura dicit gradum viventis vita intellectiva, cui convenit operatio vitalis, seu operatio vitae debita tali gradui, et tali viventi. Operatio autem vitae intellectivae est intelligere, ergo id quod procedit ut simile in natura, et in substantia suo principio intelligenti, debet procedere ut intelligens active, et non solum ut intellectum passive. Major autem probatur, quia verbum ut verbum procedit tamquam terminus intellectionis, et expressio illius, non in esse intelligibili in actu primo, sed in esse rei intellectae: de ratione autem termini intellectionis est quod sit intellectum, non intelligens: ergo id quod ex vi suae processionis etiam in linea intelligibili procedit ut terminus intellectionis, procedit ut intellectum, non ut intelligens. Quod si intelligens est, id erit concomitanter, et identice, quia illa processio divina est, sicut etiam

Spiritus sanctus est intelligens. Esse autem divinam illam intellectionem materialiter se habet ad rationem, et formam intelligibilem, quia divisio intellecti-
onis, et intelligibilitatis per divinam, angelicam, et humanam est divisio per sub-
jecta.

XXXI. Confirmatur, quia intelligi seu esse intellectum ponit solum denominationem extrinsecam in re intellecta: ergo ex suo formali conceptu, ly intelligi non dat esse reale et multo minus substantiale ipsi verbo, sed id solum habebit verbum non ex eo quod proprium, et formale est ipsi in linea intelligendi, sed ex eo quod est concomitantur, et identice, scilicet quia intra Deum manet, et procedit, sicut id habet Spiritus sanctus. Unde videmus quod etiam creaturae objectivae existentes in Deo habent intelligi ab ipso, nec tamen habent esse substantiale Dei: ergo neque verbum ex eo praecise quod habeat intelligi; sed oportet ulterius quod ei communicetur ipsum intelligere active, quod utique non ex vi, et formali ratione verbi sibi communicatur. Nec potest idemmet intelligere praebere esse ipsi verbo, quia est esse ipsius intellectus, (140) prout factus in actu per cognitionem: ergo non ipsius verbi, quia duorum realiter distinctorum non est idem esse.

Respondetur negando majorem. Ad probationem dicitur, quod verbum ex suo formali conceptu procedit, ut terminus intellectionis, distinguo; ut terminus intellectionis depuratus ob omni potentialitate, et substantialiter unum cum suo principio, concedo; ut accidentaliter solum repraesentans, et ut terminus accidentalis, et cum imperfectione, et potentialitate, nego. Quando autem terminus intellectionis procedit secundum esse intelligibile depuratum ab omni potentialitate, et quod est esse substantiale, hoc ipso ex vi suae formalissimae processionis procedit ut substantia, et ut substantialiter unum cum suo objecto quod se habet ut formale principium intelligendi. Si autem procedit ut substantia, et substantialiter unum cum tali principio, quod est essentia ipsa divina, hoc ipso procedit formalissime, non solum ut intellectum, sed ut intelligens, quia procedit ut substantia in ordine intelligibili, et intellectuali; substantia autem in illo ordine intelligibili non solum est res in-

tellecta, sed etiam intelligens, et vivens, et sic procedit ut perfecte simile Patri, non solum in esse intellecto, sed in ratione intelligentis.

Quod vero dicitur intellectionem illam esse divinam materialiter, et identifice, et quasi ex parte subjecti, respondetur intellectionem illam si consideretur ut abstrahens ab increata et creata, angelica, humana et divina, sic dividi quasi materialiter, et divisione formae in subjecta per divinam, angelicam, et humanam. Si autem consideretur ut intellectio purificata ab omni potentialitate, et quae est actus purus intra suam lineam intelligibilem, sic non est materialiter, sed formalissime divina, et formalissime ex vi sua habet esse substantialis, et substantialem processionem fundare, et similitudinem in esse substantiali exprimere, quia ex ipsa depuratione intelligibilitatis ab omni potentialitate intra suam lineam praecise procedendo, et omni alio respectu, vel formalitate sublata, habet illud esse intelligibile reddi substantiale, et sine ulla ratione accidentali, ut explicatum est; et sic verbum procedens habet esse intellectum, et intelligens.

Ad confirmationem respondetur quod intelligi potest comparari ad duo, scilicet ad objectum quod est extrinsecum intellectui, et in hoc ponit nisi denominationem extrinsecam, sicut esse visum, esse cognitum. Secundo, comparatur ad verbum, seu speciem expressam, in qua repraesentatur objectum intellectum, et ipsa repraesentatio passive est dicta, et expressa, et ea ratione vocatur intellecta passive, quia est dicta, et in se repraesentat rem ut intellectam; et hoc non ponit denominationem extrinsecam, sed veram realitatem producit, et ipsum objectum realiter repraesentatum, et intellectum dicitur in illo verbo. Et praesertim hoc verificatur in essentia divina, quae per se summet substantiam, et entitatem est suum esse intelligibile, et intellectum in actu puro, et ipsum esse intellectum constituit illam in actu secundo intelligibilem, petitque ut ipsum intelligere sit sibi extrinsecum. Et hoc totum aliquid reale est. Quod vero dicitur de creaturis existentibus objective in intellectu Dei, dicimus illas reddi intellectas a Deo tanquam objectum extrinsecum,

et secundarium, quod non est suum intelligere, et intelligi; et sic non dat eis tale intelligi aliquod esse reale, vel substantiale. Intelligi autem (141) Verbi est ipsum esse intellectum divinae essentiae, quae per seipsam est suum esse intelligibile in actu ultimo, et consequenter in intelligi; et hoc ipsum in Verbo est expressum, et dictum, seu repraesentatum passive quod utique aliquid reale est in Verbo. Quod vero dicitur non posse distinctorum idem esse dari, falsum est: nam distinctae res si inter se

uniantur, et component idem, ut in rebus compositis contingit; et sic cum intelligere, et intelligi omnino inter se coordinentur in linea intelligibili, eodem esse intelligibili actuantur, et exprimuntur in verbo, et multo fortius hoc currit in Verbo divino, cui idem esse quod est in Patre seu eadem essentia, et idem esse intelligibile quod substantiale est, communicatur, et unum omnino sunt in esse.

ARTICULUS VII.

Qua ratione processio Spiritus sancti non sit generatio?

I. Tam certum est de fide processionem Spiritus sancti non esse generationem, quam certum est ipsum non esse genitum, nec Filium. Quod autem Filius non sit, constat: sic enim Filius Dei non esset unigenitus, si plures essent geniti. Unde dicitur in symbolo Athanasii: "Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens." Caeterum ex cuius particulae pertinentis ad definitionem generationis defectu, processio ista non sit generatio valde controversum, et difficile est, ita ut non defuerint tam ex patribus, quam ex auctoribus antiquioribus qui rem hanc inscrutabilem, et inaccessiblelem existimaverint, ita ut nullam de eo rationem posse inveniri faterentur, ut Damascenus lib. I de fide, cap. X, et Bernardus serm. I pentecostes dicit: "Processionem Spiritus sancti posuisse tenebras latibulum suum." Eandem inscrutabilitatem docet Nazianzenus orat. V theologiae quae est XXXVII; Augustinus lib. III contra Maximinum, c. XIV; Anastasius Sinaita lib. de rectis fidei dogmatibus; magister sententiarum in I, dict. XIII, aliisque plures. Non tamen propterea cessatum est a catholicis patribus, vel doctoribus hujus inscrutabilis magestatis et processionis occultissimae explicare rationem, quare generatio non sit, ut contra haereticos veritas catholica defendatur, et quantum tenuitas fragilitatis nostrae potest in illius splendoris immensam abyssum oculum-

conjiciat.

II. Cum ergo definitio generationis, quae a nobis pro creata generatione traditur, semota omni imperfectione in tota sua propria, et formalissima ratione accommodata sit Filio, restat modo videre quomodo removeatur a processione Spiritus sancti. Et hoc difficile est. Nam generatio dicitur: Origo viventis a vivente, a principio vitae conjuncto in similitudinem naturae. Omnes particulae videntur quadrare isti processioni Spiritus sancti. Est enim origo viventis, quia Spiritus sanctus est vita ipsa. Est a vivente, id est ab ipso Deo Patre et Filio. Est a principio conjuncto ipsi vitae, seu ipsi Deo, quia non est ex nihilo, nec de substantia creata: ergo de divina. Est in similitudinem naturae, quia ex vi talis processionis procedit ut Persona divina, et ut Deus non ut creatura: procedit enim ut aliquid, et non ut aliquid creatum: ergo ut divinum: ergo ut simile. Et totum hoc habet ex vi suae processionis, quia processio illa vim habet communicandi hanc naturam, et similitudinem Spiritui sancto. Ergo qua ratione habet vim producendi (142) hanc Personam ut divinam, habet vim communicandi hanc naturam, et similitudinem: ergo sicut ex vi processionis procedit, ut Persona divina, et tertia Persona Trinitatis, procedit ut similis.

DUO PRAESUPPOSITA PHILOSOPHICA.

III. Antequam examinemus rationem D. Thomae quare processio Spiritus sancti generatio non sit, examinanda sunt duo, quae ad cognoscendam rationem hujus processionis Spiritus valde conducunt, et quia ad voluntatem etiam creatam pertinent, philosophica sunt. Nos autem non possumus theologice defendere, et explicare ea quae ad hoc elevatissimum mysterium pertinent nisi ratione ducta ex his quae in nostro intellectu, et voluntate cognoscimus. Duo ergo oportet videre, quae in nostra voluntate interveniunt.

Alterum, an per actum amoris immanentem producat intra nos aliquis terminus tamquam operatum per illum actum, et ad quid deserviat.

Secundum, an talis terminus proveniat active a conceptione intellectus et verbo, sicut in divinis Spiritus sanctus procedit a Verbo ut a producente, et spirante active.

IV. Circa primum, est expressa sententia S. Thomae per actum voluntatis produci aliquem terminum quo res amata dicatur esse in voluntate, non per modum similitudinis, sed per modum ponderis, et inclinationis determinatae erga hoc objectum. Tenet hanc sententiam, in hac quaestione XXVII, art. III, et infra qu. XXXVII, art. I et IV contra gentil. c. XIX, quibus locis non solum id docet, sed ex proposito explicat, et probat. Et quidem in intellectu est manifesta ratio ponendi verbum tamquam terminum intellectionis; tum quia objectum quod intelligitur, debet esse intra intellectum, et intra ipsum attingi, quia intellectio fit trahendo objectum ad se, et unum faciendo cum illo in esse intelligibili; tum quia objectum debet esse manifestatum et dictum, quia intellectus ex sua perfectione, et natura est manifestativus, et locutivus; et sic oportet quod ad manifestandum exprimat in se representationem, quae est verbum, et per illud loquatur sibi. At vero in voluntate ita apparet quare ponatur aliquis terminus productus per amorem (omitto nunc habitum, qui assuetudine producitur; de illo enim non loquimur, quia producitur ut principium aliorum actuum, non praecise ut terminus cujuslibet actus in singulari) quia actus immanentes non sunt de se productivi, et imitativi alicujus termini: amor ergo qui est actus immanens

quod petit processionem alicujus termini intra se. Deinde, neque ut objectum sit intra voluntatem, quia voluntas non trahit objectum ad se sicut intellectus, sed ad illud tendit per inclinationem, et pondus, et sic objectum appetibile non est intra voluntatem. Et haec est differentia inter verum, et bonum, ut dicit philosophus VI, met. textu VIII, quod: "Verbum est in mente bonum in rebus: non ergo indiget aliquo termino, quo res amata sit in amante: nec enim res amata in amante est per similitudinem, et representationem, sicut in intellectu. Quomodo ergo est in illo, nec enim alius modus percipi potest, quo aliquid est in alio, nisi vel per seipsum vel per suam virtutem, vel per suam representationem, et similitudinem, sicut effectus repraesentat causam, aut vestigium pedem, aut imago prototypum. Non est autem amatum in amante per similitudinem, et (143) imaginem: id enim est proprium intellectus neque per virtutem suam, quia objectum non dat virtutem voluntati ad eliciendum actum: ex se enim habet voluntas vim eliciendi, quae vitalis est, et ab objecto non provenit talis virtus, quia objectum extrinsecum est. Multo minus objectum est per seipsum intra voluntatem, cum extra maneat, et voluntas per amorem impellitur ad quaerendam rem amatam. Nec sufficit ponere objectum, aut aliquam virtutem ejus in voluntate ad attrahendum illam, vel ad faciendum pondus et inclinationem in illa; tum quia allicientia fit ab objecto proposito, et ex ipsa conceptione intellectus in qua resplendet objectum, agitur desiderium in voluntate in genere causae finalis allicientis; tum quia ad ponderandum in objectum, et inclinandum, sufficit potentia, et habitus voluntatis, quae important vim, et facultatem inclinativam. Et vero ille terminus productus non est pondus, et inclinatio, quia non se habet ut principium impellendi, sed ut terminus per actum inclinationis, et volitionis productus: non ergo ille terminus se habet ut impulsus faciens impelli: impulsus enim sagittae impressus est vis movens sagittam, ille autem terminus productus non est vis movens voluntatem: sic enim esset principium motus ejus, sed est terminus talis motus, et actus. Ad quid ergo ponitur illa qualitas ut terminus productus per actum voluntatis.

Confirmatur denique ex D. Thoma qu. IV de veritate, art. II ad VII, ubi docet voluntatem non habere aliquid progrediens a se, nisi per modum operationis, et in hoc differt ab intellectu, quod in isto procedit aliquid non solum per modum operationis, sed operari : ergo falso dicitur quod procedit aliquid per modum termini, sicut verbum in intellectu.

V. Nihilominus dicendum est necessario esse ponendum istum terminum in actu voluntatis; imo et in quocumque actu appetitus eliciti propter rationem assignatam a D. Thoma locis praesallegatis, quae ut intelligatur supponendum est quod cum haec sit vulgata differentia inter intellectum, et voluntatem, quod intellectus trahit objectum ad se, et sic habet ejus similitudinem, appetitus vero allicitur, et trahitur ab objecto, et sic objectum est pondus ejus; inde est quod in omni appetitu, quo fit pondus, et inclinatio in aliquid oportet, quod ex parte ipsius ponderis in terminum detur aliqua proportio, et convenientia cum re illa in quam tamquam in terminum tendit : ex eo enim id quod est grave ponderat in centrum, et in locum inferiorem, quia in se habet proportionem, et convenientiam cum loco inferiori, qui sibi debetur potius quam cum superiori, in quem inclinatur leve. Ex tali enim convenientia, et proportionem nascitur quod ponderet et feratur in tale locum aut talem terminum ad quem datur talis appetitus. Sed haec proportio in appetitu innato, et ex ipsa forma entitativa orto, est etiam determinata, et ad unum, sicut et ipsa natura semper operatur unum. Unde non indiget aliquo alio pondere, seu proportionem superaddita, ut determinata tendat in hoc objectum, et inveniatur illi proportionata, et conveniens. At vero appetitus elicitus nascitur ex sua forma ut potentia determinabilis ab objecto per formam intentionalem, et apprehensam, de se autem solum dicit potentiam indifferentem, et indeterminatam ad volendum, non quidem quod omnis appetitus habeat indifferentiam dominii quod pertinet ad libertatem, sed quod habeat (144) indifferentiam indeterminationis, et confusionis, quae dependet, et tollitur per formam apprehensam, quae cum existat solum in apprehensione, oportet ulterius in ipsa potentia appetitiva ponere determinatam proportionem, et convenientiam cum hoc objecto potius quam cum

illo, et talis determinata proportio orta ex forma apprehensa per intrinsecum actum vocatur qualitas, seu terminus productus per actum elicitem a se, quo determinate ponderat, et relinquitur potentia inclinata intrinseco, et elicitio actu sic terminato in tale pondus, et impulsus.

VI. Secundo supponendum est, quod iste impulsus, seu pondus, quo voluntas seu appetitus determinate proportionatur, et impellitur in tale objectum, debet oriri per actum voluntatis qui sit in se intrinsece, et essentialiter amor, sed prout producit talem terminum dicitur actus ille spiratio, seu impulsio, sicut in intellectu idemmet actus, qui est intellectio respectu objecti, est dictio et expressio respectu verbi quod profert, et in quo repraesentatur objectum tamquam res intellectu, et dicta.

Ratio hujus est, quia non fit ille impulsus, seu illud pondus, aut proportio in voluntate, nisi respectu alicujus determinati objecti ad quod inclinatur voluntas, nec formari potest talis impulsus nisi per inclinationem voluntatis erga tale objectum : sicut enim intellectus apprehendendo, et intelligendo objectum format verbum, et loquitur, ita voluntas tendendo ad objectum format impulsus quo redditur proportionata, et affecta ipsi objecto ; et sic affecta ponderat determinate in illud potius quam in aliud, quia illud sibi conveniens apparet, et aptatur sibi; et sic voluntas coaptata objecto amat, et amando se coaptat, sicut intelligendo dicit, et dicendo intelligit, quod quidem totum est simul, et eodem actu, sed diversa habitudine ut supra articulo quinto ex D. Thoma ostendimus, quia intelligere est habitudo ad objectum, non per modum originis, sed per modum cujusdam intelligibilis informationis; dicere autem est habitudo ad verbum quod exprimitur, et dicitur, quae est habitudo originis. Sic amare, et spirare differunt in eodem actu voluntatis, ut S. Thomas docet infra q. XXXVII, art. I et IV contra gentil. cap. XIX, quia amare, seu diligere importat habitudinem amantis ad rem amatam per modum cujusdam inclinationis, et unionis affectivae erga ipsum. Spirare autem importat non solum habitudinem ad objectum in quod impellit, et spirat, sed ulterius importat habitudinem ad su-

um principium, scilicet ad formam apprehensam in intellectu, et ad ipsam voluntatem quatenus per intrinsecum, et vitalem motum voluntatis cum ordine, et respectu ad formam seu rem apprehensam formatur intra se, seu procedit quaedam determinata proportio, et convenientia voluntatis erga tale objectum visum, quo sentit se ponderare, et trahi, seu impelli ab intrinseco, et vitaliter in rem amaram; et sic pondus, seu impulsus vitalis ut impressus voluntati, et procedens ab illa, et a forma concepta, et apprehensa; dicitur spiritus seu spiratio, licet tam processio spirationis, et impulsus, quam emanatio actus amandi, amor sit, quia est actus vitalis per modum inclinationis egrediens a voluntate.

VII. Ex his sequitur quaedam notanda differentia inter modum quo existit res in generante tamquam in principio, et virtute seminali ut producat et modum quo existit res in inclinatione, et pondere alicujus (145) rei, ut tendat, et inclinetur in rem aliquam, ut egregie advertit S. Thomas loco citato contra gentiles, quod res existit in generante per modum similitudinis in sua forma, et in sua substantia ex qua tamquam ex simili propagatur genitum. Res autem existit in suo ponderante seu inclinante tamquam in principio habente proportionem, et coaptationem cum re ad quam inclinatur, et mediante tali proportionem dicitur res amata esse in sua inclinatione, seu in principio inclinante, sicut dicitur rem exequendam esse prius in intentione, et postea sequi in executione, v. G. in igne, seu terra et datur virtus generativa alterius ignis vel gerrae, et datur pondus in uno levitatis, in altero gravitatis ad sua loca. Per virtutem generativam continet in se genitum virtualiter, et seminaliter; per virtutem ponderativam continet locum ad quem tendit virtualiter, et respective, quatenus continet proportionem, et respectum ad talem locum, et ad illum inclinatur. Prima continentia generantis est per similitudinem, secunda non, sed per proportionem, et convenientiam, seu coaptationem ad rem in quam ponderat, quia generans per suam formam generat, et de sua substantia, si est vivens, seminaliter emanat genitum ab ipso, forma autem generantis et substantia ex qua deciditur semen est quid simile ipsi genito, qui eandem substantiam formamque participat, et propagat.

Inclinatio autem in locum sursum vel deorsum non fit per aliquam formam quae etiam locus sit, sed per quandam coaptationem et proportionem rei quae inclinatur, cum termino ad quem est inclinatio. Unde res illa ad quam fit inclinatio non est in inclinante, et ponderante per suam similitudinem, sed sicut res proportionata, in sua proportionem, et coaptationem, sicut res dicitur esse in intentione antequam sit in se. Plura circa hoc diximus in physica q. XIII, agendo de fine, ubi explicavimus quae S. Thomas 1-2, qu. XXVI et XXVIII tradit circa hanc unionem affectivam qua res amata est in amante, et quomodo unitur voluntatis ad hoc ut amet.

VIII. His ergo praesuppositis satis apparet ratio D. Thomae et responsio ad objecta supra facta: reducitur enim ratio D. Thomae ad hoc. Voluntas est potentia, seu facultas tendens per modum ponderis, et inclinationis in objectum appetibile tamquam in terminum sibi convenientem, et proportionatum: sed omnis convenientia, et proportio, seu coaptatio debet esse reciproca, et mutua, ita quod si unum extremum, v. g. objectum proportionatur voluntati, etiam ipsa voluntas coaptari, et proportionari debet illi objecto, et sic illud amare, quia amor non fertur nisi in rem sibi convenientem, et proportionatam. Sed voluntas ex se, et ex propria facultate est indifferens ad omne objectum volibile, nec magis ponderat de facto in unum, quam in aliud: ergo oportet quod ut amet, et tendat in actu secundo per amorem, reddatur proportionata, et coaptata, seu affecta isti objecto potius quam alteri: ergo debet in se suscipere impressionem hujus proportionis, et ponderis ab ipso objecto apprehenso, quod est forma determinans inclinationem voluntatis erga hoc objectum potius quam illud, eo modo quo determinari potest voluntas ab objecto, scilicet alliciendo ipsam et relinquendo sibi dominium indifferentiae, ut possit a se excutere talem inclinationem, et pondus, quando voluerit, sed tamen suavitate ipsa et convenientia ligat voluntatem ut feratur, non necessitate. Et tandem Deus in genere causae efficientis, et (146) quoad exercitium determinat, libertate retenta. Ergo oportet quod haec impressio, et impulsus, seu coaptatio et proportio erga objectum nascatur in volun-

tate, et producat per actum ipsius cum dependentia, et ordine ad rem conceptam. Patet consequentia, quia illa impressio, seu proportio, et coaptatio, quae fit in voluntate, non est impulsus violentus et extrinsecus, sed voluntarius, et vitalis, quia facit voluntarie ponderare, ergo debet nasci per actum vitalem voluntatis. Iste autem actus est inclinatio, et amor: nec enim alium habere potest voluntas: ergo per actum amoris producitur aliquis terminus per modum vitalis impulsus, et spiritus, ut tendatur in objectum amatum.

IX. Itaque sicut si aliquod mixtum, V. g. lignum, vel folium esset de se indifferens, ut movetur per sua principia intrinseca ad locum sursum, vel ad locum deorsum, non posset de facto moveri, determinate ad locum sursum, nisi poneretur in eo levitas, quae est inclinatio, et pondus quo coaptatur istud corpus illi loco, nec moveri ad locum deorsum, nisi ponetur in eo gravitas, quae est pondus, et coaptatio ad locum deorsum: ita in appetitu elicitio, qui de se, et modo naturali non ponderat in hoc, vel illud objectum, nisi prout allicitur, et trahitur a forma apprehensa per quam regulatur illa ponderatio, oportet quod non solum in ipso intellectu, ubi est res cognita, sed etiam in ipsa voluntate, ubi est vitalis inclinatio, et ponderatio in objectum, sit aliqua impressio, seu impulsus, qui constituat voluntatem coaptatam, et proportionatam determinate isti objecto, et sic cum tali proportionem ponderet in rem illam. Et quia vitalis ponderatio, et coaptatio est, provenire debet ab intrinseco per actum voluntatis, oique imprimi, et sic per actum amoris produci, quia est pondus non quomodocumque, sed vitale, et voluntarium, seu ab ipsa voluntate ortum, quia inclinatur se movendo, et se impellendo, sicut si grave debere habere gravitatem vitalem, ut ponderaret in centrum, a seipso, et per motum suum gravitatem deberet habere, et non a generante, quia a se vitaliter debebat reddi grave.

X. Ad objectiones in contrarium. Ad primam dicimus actus immanentes non esse productivos circa sua objecta quae attingunt, bene tamen circa suos effectus quos intra potentiam habent, et producant: licet enim ex sua natura non postulent actus immanentes producere effectum intra potentiam, non tamen repugnat quod produ-

cant, quia actus secundi sunt, et eminenter habent vim actionis ad producendum, ut saepe a nobis explicatum est supra.

Ad secundam instantiam, qua dicitur objectum voluntatis non debere esse intra illam, nec trahi ab illa sicut in intellectu, fatemur objectum non trahi ad voluntatem, sicut ad intellectum per similitudinem, et unionem repraesentativam, et intelligibilem, bene tamen impelli ab objecto, et reddi proportionatam et coaptatam voluntatem objecto, ut ponderet, et inclinetur in illud, et ratione hujus coaptationis, et ponderis dicitur objectum esse in voluntate, et amatum in amante, sicut terminus ad quem est in inclinatione ad se virtualiter, et tamquam in principio per modum proportionis, et convenientiae afficientis, et impellentis ad terminum. Sic ergo objectum debet esse in voluntate per modum impulsus, et ponderis, non per modum similitudinis, et repraesentationis. Et Aristoteles dixit bonum esse in rebus, sed non dixit impulsus ad bonum, et pondus ad ipsum esse in rebus, sed in illo qui ad tale (147) bonum inclinatur, et tendit, et haec est voluntas, quae tamen quia non tendit ad bonum, neque istit in illo, prout est in mente, sed prout in rebus, quia ad hoc operatur voluntatis inclinatio ut res ipsas assequatur; ideo dicitur bonum esse in rebus, id est, bonum ut acquirendum ultimatè, et terminatè, licet principium inclinans ad acquirendum illud in voluntate sit; e converso autem perceptio, et acquisitio veritatis ultimatè et perfecte intra intellectum debet esse, quia objectum non cognoscitur, nec contemplatione attingitur, nisi intra intellectum.

XI. Et ad instantiam qua inquiritur quomodo objectum est in voluntate, dicimus quod non est per seipsum, nec per similitudinem, et repraesentationem, sicut in intellectu, sed per modum proportionis, et coaptationis ad objectum, quo voluntas redditur ponderans, et affecta erga ipsum, et talis coaptatio ad objectum respectu, et proportionaliter objectum ipsum est. Et cum replicatur, quod ad faciendum istud pondus, et inclinationem, seu impulsus, sufficit objectum repraesentatum in mente, ex quo agitur desiderium in anima, res-

pondetur objectum hoc non posse operari in voluntate, nisi sequatur, in ipsa, et intra ipsam aliqua impressio, et coaptatio erga tale objectum, ratione cujus elicitive ponderet voluntas, quia licet objectum alliciendo trahat voluntatem, tamen ipsa effective, et elicitive non ponderat in objectum, nisi ex se vitaliter oriatur ille motus, et tendentia, neque ista oriri potest, nisi in se determinetur per aliquam unionem, vel proportionem aut coaptationem erga istud objectum tamquam per quoddam determinatum pondus ad tendendum in illud. Et hoc pondus debet esse in ipsa voluntate, et non solum in apprehensione mentis, quia ipsa voluntas est quae illo pondere agitur juxta illud Augustini XIII confessionum, c. IX :

" Ponderibus suis aguntur omnia, pondus meum amor meus, eo foeror quocumque feror. Ex objecto ergo apprehenso fit ponderatio, seu spiratio in voluntate, qua tendat in tale objectum per internam inclinationem. Cum vero instatur quod ad hoc sufficit ipsa potentia voluntatis, jam dictum est non sufficere, quia voluntas non est potentia determinata ad unum tantum, imo nec quilibet appetitus elicited, qui potest juxta diversas formas apprehensas in diversa objecta ferri. Unde indiget determinato pondere, et impulsu proportionante, et coaptante potentiam ad hoc objectum potius quam ad aliud; imo etiamsi voluntas necessario feratur in objectum, ut divina voluntas in suam essentiam, et beatus in Deum clare visum, tamen quia haec necessitas oritur in voluntate mediante forma apprehensa, et non entitative ex se sine objecto, indiget impulsu orto ex objecto, et maximo impulsu si necessario fertur. Et cum dicitur quod iste impulsus, seu impressio, aut pondus voluntatis non est principium, et vis impellens, sed terminus respondetur quod ille impulsus est terminus actionis voluntatis ut spirativae et ut vitaliter se inclinantis in objectum, sed iterum est ratio et vis ponderans ut continetur amor, vel iterum eliciatur, aut ut crescat, prout efficacius aut tenacius inhaeserit voluntati ista impressio de objecto cognito, sicut impellens sagittam, aut lapidem prius motu suo tangit lapidem, imprimens illi impulsu, et ex tali impulsu continuatur motus lapidis, et elicitur usque ad locum destinatum. Et ita dicit S. Thomas IV contra gentil. c. XIX in fine quod :

" Amatam in voluntate existit (148) ut

ut inclinans et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam; quod utique est habere se ut principium ad amorem eliciendum, vel continuandum, quia inclinatio illa amor est; sicut etiam intellectus intelligendo verbum dicit, et rursus in verbo dicto contemplatur, et de novo elicit, vel continuat intelligentiam : nec enim voluntas se impellit, aut determinat, et ponderosa redditur, nisi vitali modo ut supra diximus, et vitali voluntario, seu spontaneo, talis autem motus inclinationis voluntariae substantialiter amor est; et sic differt ab intellectu, qui non potest per cognitionem foecundari, sed per speciem impressam ab alio infusam vel productam, et non per cognitionem quia in foecundatione non se movet intellectus, sed patitur ab objecto; et ideo philosophus dixit quod intelligere est pati, scilicet causaliter, et in sua foecundatione. Voluntas autem non determinat se, nec impellitur patiando, sed voluntarie et ab intrinseco inclinando et determinando, et hoc est jam amare dum spirat et impellit se.

XII. Ad confirmationem respondetur sensum D. Thomae esse quod in voluntate non procedit aliquid per modum operati in quo ultimo sistat sicut in intellectu procedit aliquid per modum operati, ubi repraesentatur objectum tamquam ultimum attactum, et intellectum, et ibi intra verbum intelligitur objectum, sed bonum non amatur ut intra voluntatem, licet per id quod in voluntate productum est, ametur res ad extra. Unde non negat absolute D. Thomas aliquid operatum in voluntate, sed aliquid sic operatur, sicut in intellectu, in quo videlicet continetur objectum, ita quod ad illud prout intra se terminetur cognitio : dicit enim hoc ideo esse quia operatio intellectus terminatur in mente, in qua est verum vel falsum, operatio vero voluntatis terminatur ad res, in quibus est bonum vel malum; et ideo amor significatur in Deo ut operatio, non ut res operata, verbum autem ut res operata, et subsistens, sicque amor non dicitur personaliter in Deo. Ad hoc ergo negat D. Thomas procedere aliquid in voluntate ut operatum, quia id quod procedit non procedit ut terminus in quo objectum ametur, et ibi sistat amor, sed ut impulsus quovoluntas ponderet et inclinatur in objectum

ad extra, non vero negat procedere aliquid operatum a voluntate, ut vitaliter impellatur ab illo, et quasi pondus vitale accipiat respectu alicujus objecti cui coaptatur, et proportionatur.

XIII. Quod si quaeras, an talis terminus vitalis spirationis possit suppleri a Deo, ut ipsum objectum amabile per seipsum uniatur voluntati, et faciat hanc ponderationem, et inclinationem, sicut nos tenemus quod in intellectu beati Deus seipso supplet verbum, seu speciem expressam, ut in ipso videatur essentia divina, et non in verbo, seu repraesentatione creata, respondetur non posse, et esse disparem rationem inter verbum, quod est terminus intellectionis, et impulsus illum, qui est terminus amoris; quod verbum non solum est terminus vitalis productionis, et locutionis, sed etiam repraesentatio intentionalis ipsius objecti expressa, ita quod continet ipsum objectum in esse intentionali, et intelligibili formando illud in se sub ea intelligibilitate, et immaterialitate, quam habet in se objectum; unde quando intelligibilitas, et immaterialitas objecti tanta est, et tam divina, quod omnis intelligibilitas, et immaterialitas creata non solum potest adaequare, sed in infinitum remanet distans (149) ab illa, oportet per ipsam immaterialitatem divinam hoc suppleri. Verbum ergo seu terminus intellectionis quantum ad hoc quod est continuere, et repraesentare objectum in esse intelligibili, sicut in se est, non potest per imaginem creatam, et productam id habere, sed seipso debet divina intelligibilitas id supplere, quia nihil est creatum tantae intelligibilitatis capax, nec imago aliqua quam ponamus ei. Quantum autem ad hoc quod est esse terminum productum, et locutum vitaliter ab intellectione, et dictione, nullo modo potest id suppleri per essentiam divinam, nec in beatis divina essentia unitur ut terminus productus, et locutus per intellectionem beati: implicat enim quod producatur ab aliqua actione creata id quod divinum est, et implicat quod id solum unitur, et non procedit, dicatur terminus productus, aut dictus. Unde quantum ad hunc effectum termini producti, nec essentia divina supplet vicem verbi in beatis, nec visio beata aliquem terminum habet a se dictum, vel productum, sed solum unitum in quo contemplatur objectum, sci-

licet ipsam essentiam divinam vice verbi. At vero terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, et continentis in se per repraesentationem objectum, ut ex hac parte ipsum objectum suppleat per seipsum intelligibilitate sua id quod impossibile est alicui creatae imagini, sed solum habet rationem vitalis procedentis, et emanantis ab ipsa voluntate, et impressus ex objecto apprehenso in conceptu, qui causat tale pondus vitale in ipsa voluntate: dependet enim illa impressio, et immutatio voluntatis ab objecto appetibili, ut a fine, et objecto, sed realiter vitaliter elicitur a voluntate; unde et D. Thomas vocat illam coaptationem ad objectum, complacentiam, quae utique a voluntate elicit debet, de quo videatur ipse D. Thomas cap. II, quaest. XXVI, art. II et ea quae diximus in physica, q. XIII, art. II. Et in hac prima parte, q. XXXVII, art. I, dicit S. Thomas hanc impressionem rei amatae in affectu amantis provenire ex eo quod aliquis amat: ergo vitaliter procedit. Unde non est ibi aliquid quod essentia divina suppleat per semetipsam, quia impulsus iste non potest esse impulsus, et pondus unitum, sed vitale, et vitaliter, seu ab intra voluntati impressum, quia in tantum ponderat, in quantum est voluntarium, et non ab extra: voluntas enim solum inclinatur voluntarie. Unde non potest inclinari per pondus, et impulsus sibi unitum, sed a se productum: divina ergo essentia ut principium agens, et per modum effectivum poterit inclinare voluntatem, sicut inclinatur intus operando ut ipso operetur tamquam radix voluntatis, non autem per modum formae vitalis formaliter reddentis inclinatum, et ponderosam in objectum. Quidquid autem processions, et vitalitatis est procedentis non suppletur formaliter a Deo, neque in verbo mentis, nec in impulsu voluntatis, sed solum quod imaginis, et repraesentationis intelligibilis est, seu ex parte objecti se tenet ut uniatur objectum intellectui, non quod processions vitalis est. Et quia ad actum intellectionis non requiritur processio verbi ab intelligente, sed solum contemplatio erga objectum repraesentatum in verbo sibi unito, ideo salvatur, et suppletur verbum, sine hoc quod vitaliter procedat, solum per hoc quod intellectui uniatur, et ad illud intellectio contemplando terminetur, quae ut intellectio

sit, non requiritur quod habeat terminum productum, sed sufficit quod contemplatum, quod totum secus se habet in impulsu voluntatis, (150) qui in tantum impulsus est in quantum voluntarius et vitaliter a voluntate ortus.

XIV. Secundum quod supra diximus hic debere praesupponi est, an iste impulsus et spiratio voluntatis, seu amor procedat active a conceptione mentis, an solum speculative, quia objectum est, et finalis, quia finis alliciens est. Communiter enim tenetur, quod solum in hoc duplici genere causae, scilicet formalis extrinsecae, seu objectivae, et finalizantis dependet a conceptu mentis actus voluntatis, et spiratio seu impulsus ejus. Addidit Cajetanus in hac prima parte, quaest. LXXX, artic. II, quod etiam active seu efficienter dependet actus amoris ab appetibili apprehenso, prout enim apprehensum in anima agit desiderium, et sic effective causat in appetitu specificationem ad talem actum, ad quam specificationem est in potentia, nec apparet alia causa a qua effective reducat in actum. Sed de hoc puncto agendum est I-2, quaest. IX et X. Pro praesenti puncto in quo invenimus spirationem passivam, seu Spiritum sanctum esse a Verbo divino non solum in genere causae formalis extrinsecae, aut finalis, sed per modum principii activi spirantis, advertendum est quod licet verum sit quod amor procedat a verbo, et a conceptione mentis, et sic Spiritus sanctus debet procedere a Filio, ut docet infra quaest. XXXVI, art. II, et IV contra gentil. cap. XIX, tamen quo genere causalitatis procedat a Verbo, ibi non exprimit. Dicimus ergo quod a Verbo potest intelligi quod procedat, et erigatur amor, et ratione objecti in Verbo repraesentati circa quod versatur amor, et ratione ipsius essentiae seu naturae divinae, ejusque voluntatis, quam habet illud Verbum in quantum est subsistens Persona in Deo; sicque operatur per intellectum, et voluntatem, et potentiam tamquam persona agens, et operans, ut principium quod. Itaque verbum et est principium quo manifestandi objectum, seu proponendi voluntati, et est principium quod operandi per voluntatem. Primo modo, ut pure manifestativum est objecti non habet amor, seu spiratio voluntatis procedere a verbo, nisi in genere causae formalis objectivae, et finalizativae, quia hoc mo-

do solum consideratur processio, seu emanatio ab objecto, a quo solum, ut a formali, et finali causa dependet. Secundo modo spiratio procedit a Verbo, et a Patre quasi active per eandem virtutem spirativam, et per eandem voluntatem, quae respectu amoris, seu actionis spirativae consideratur ut operans active, non ut finis vel objectum.

RATIONES D. THOMAE EFFICACITER PROBANT PROCESSIONEM SPIRITUS SANCTI NON ESSE GENERATIONEM.

His praelibatis, non est animus prosequi, aut explicare omnes rationes, quae accumulari solent ad probandum Spiritum, sanctum non procedere ut genitum, nec ejus processionem esse generationem; plures affert p. Vasquez hic dist. CXIII, c. II et III.

XV. Dicimus ergo ex D. Thoma processionem Spiritus sancti excludi a ratione generationis, quia etsi per illam processionem habeat Spiritus sanctus eandem substantiam, et divinitatem tanta identificatione, et unitate sibi connexam sicut Filius, sed non eadem formalitate, seu formali ratione communicatam, et ex diversa ratione formali, et modo communicandi in una processione, et in alia, dicitur una processio generatio, alia non. Reduci autem hanc differentiam ad diversum modum (151) et rationem communicandi, quia scilicet ex vi modi procedendi non communicatur Spiritui sancto similitudo naturae, sicut Filio, ut docet S. Thomas aperte in primo ad Anibalum dist. XIII, quaestione unica, a. III, ubi inquit: "Sic igitur processio Spiritus sancti ex ratione modi procedendi non dicit conformitatem naturae quam dicit generatio." Ubi conformitas naturae idem est quod similitudo. Et ibidem docet IV contra gent. cap. XXIII, in fine, ubi docet quod: "Si duplici modo posset unus homo facere alterum hominem, scilicet per genituram, aut alio modo, scilicet modo artificiali ex propria carne ille diceretur filius, non iste, licet uterque esset similis in substantia solum propter diversum modum procedendi."

Et si quaeras, quis sit iste diversus modus, seu diversa ratio formalis, ratio-

ne cujus processio Spiritus sancti generatio non sit, et per quam particulam excludatur a definitione generationis, respicendo excludi ex defectu duplicis particulae, quae in definitione generationis deest processioni Spiritus sancti. Primo enim deest illa particula in similitudinem. Secundo, illa particula natura, quia formaliter, et ex vi formalis processionis formalitate quarti modi per se, nec procedit in similitudinem, nec procedit sub formali ratione naturae, sed alicujus consecuti ad naturam, licet in primo modo per se Spiritus sanctus essentialiter sit natura divina, et similitudinem, vel potius identitatem illius habeat. Utrumque modum excludendi definitionem generationis a processione Spiritus sancti posuit S. Thomas. Nam quod non sit generatio ex eo quod non procedat formaliter in similitudinem, sed per modum similitudinis, posuit hic a. IV et in III contra gent. c. XIX, et aliis locis, ubi de ista processione tractat. Quod vero non procedat formaliter per modum naturae, docet in I, dist. XIII, q. I, art. III ad VI, ubi inquit quod "Natura non est principium processionis Spiritus sancti sub ratione naturae, sed sub ratione voluntatis a qua procedit amor.

XVI. Hinc factum est, quod Cajetanus, et alii interpretes D. Thomae communiter dicant requiri ad generationem quod id quod procedit non solum sit simile, sed sit simile ex vi generationis. Quod D. Thomas expressit illis verbis supra citatis in primo ad Annibaldum quod : "Ex ratione modi procedendi procedat in similitudinem seu conformitatem naturae." Unde licet in processione Spiritus sancti id quod procedit sit simile, quia tamen non habet similitudinem ex vi, seu ex modo ipso processionis, ideo non est generatio. Quid sit autem procedere ut simile, ex vi, seu ex modo processionis, postea ex argumentis declarabitur. Nunc dicimus quod ly ex modo procedendi, non est aliud, quam quod ex ipsa formali ratione procedendi, modo assimilativo procedat, ita quod actio ipsa sit assimilativa, et tam in quarto modo per se ista generans assimilatur, sicut calidum calefacit, generans generat. Nec tamen addimus definitioni generationis novam particulam, dicendo ex vi processionis, sed explicamus his verbis vim illius particulae in similitudinem, quae tunc recte intelligitur, quando formalis ratio termi-

ni generationis est ipsa similitudo naturae, seu facere simile, ut simile, seu generare ad imaginem, ut dicitur de Adam Genes. V, quod : Genuit ad imaginem et similitudinem suam. Quod si ipsa similitudo, seu facere simile, est id quod formaliter intendit generatio, oportet quod ex ipsa vi, et formali ratione procedendi habeatur similitudo, ita quod in quarto modo per (152) se procedat simile, et non sufficit quod id quod procedit sit simile in primo modo per se ipsi producenti, ut jam explicamus.

XVII. Fundamentum ergo nostrum ad ostendendum quod processio Spiritus sancti non sit generatio est, quia non convenit illi duplex illa particula, scilicet in similitudinem, et ly naturae, ita quod non procedit in similitudinem naturae, quod ponitur in definitione generationis.

Ratio est quia particula in similitudinem, quae ponitur in tali definitione importat formalem rationem sub qua terminus procedens est terminus generationis : ergo oportet quod processio, quae est generatio ex sua formali ratione, et tendentia respiciat illam similitudinem : ergo licet active producat res similis, et terminus procedens essentialiter, et in primo modo per se habeat similitudinem, imo et identitatem, et unitatem cum natura sui principii, tamen si actio sub formalitate sua, et in quarto modo per se non assimilativa, et modo assimilativo procedens, non est generatio. Antecedens probatur, tum quia definitio generationis non dicit quod sit processio vel productio rei similis quomodocumque, sed quod sit in similitudinem, ubi illa particula in dicit formalem rationem termini generationis, quia scilicet ad hoc tendit generatio, ut simile fiat : esset autem diminuta definitio si explicaret processionem istam secundum formalitatem, qua est a suo principio activo scilicet a vivente, et a substantia, seu materia ex qua fit, et ex parte termini ad quem tendit, non declararet formalem rationem sub qua terminus attingitur, dicendo in similitudinem, sed diverteret ab ea. Tum etiam hoc petit ipsa formalis ratio generationis, quia ex sua natura, et propria ratione est processio propagativa sui generatis : non propagatur autem aliquid nisi per id quod producit ut alteram

se, et in quo ipsemet producens quasi remanet, et repraesentatur. Et ideo viventia generant ex propria substantia, ut quasi eadem substantia extendatur in suum genitum, et ibi quasi ipsemet qui produxit continuatur, et perpetuetur : ergo tota formalis ratio, quae intenditur a generante, est illud formale, quod est propagativum producentis : non propagatur autem nisi in suo simili, quia in eo in quo deficit a similitudine, et convenientia in natura non propagatur, sed discontinuatur, et deficit, ne idem qui produxit, repraesentetur et continuetur in ipso genito. Ergo ly similitudinem, formalem rationem dicit ipsius termini generationis. Tum denique quia hac ratione explicat Scriptura generationem dum dicit Genesis V de Adam : Et genuit ad imaginem, et similitudinem suam, vocavitque nomen ejus Seth : id ergo quod intendit generatio Adam fuit imaginem, et similitudinem sui propagare : ergo ly in similitudinem dicit formalem rationem termini generationis.

XVIII. Consequentia vero argumenti facti probatur, quia si formalis terminus generationis est similitudo, aliqua actio, seu processio debet ei correspondere, quae specificetur a tali termino, et ex sua propria specificatione talem terminum respiciat. Non est autem alia, quam generatio, quia ad hoc natura generationem instituit, ut ex sua specie, et propria ratione esset propagativa naturae; et ideo generatio dicitur conservativa speciei, sicut nutritio conservativa individui. Propria ergo et formalis ratio generationis explicatur in illa particula in similitudinem, quia ab ipsa similitudine, ut propagativa naturae, specificatur generatio. Unde sequitur secunda (153) consequentia, quod ad rationem generationis non sufficit quod sit actio producens efficienter, vel active aliquem terminum, qui in se sit similis sed quod specificativa, seu in quarto modo per se producat simile, ita quod sicut ista est per se in quarto modo : Calidum calefacit, ita sit ista in quarto modo : Per se generatio assimilat, seu propagat in similitudinem ergo oportet quod ex vi processionis procedat simile, non solum simile ex vi quasi productiva et activa, seu in genere producentis, sed ex vi rationis formalis, seu specificantis, ita quod sit in quarto modo per se. Quod si aliquo alio modo a-

liqua actio producat simile, etiamsi talis terminus productus sit essentialiter similis, aut ejusdem substantiae cum alio, non tamen generatione dicitur illud producere, sed alia actione. Exemplum ponit S. Thomas IV contra gentiles. cap. XXIII in fine, si aliquis homo acciperet a Deo virtutem, ut artificiali modo, et manibus suis posset formale ex carne sua, aut sanguine alium hominem, sicut Eva formata est ex costa Adam, si ille homo produceret unum hominem ordinario modo ex connexione cum femino; et alterum elaborando illum ex carne sua, uterque produceretur ab isto homine similis ipsi, quantum ex vi productionis activae seu efficienter, et tamen primus esset genitus et filius, secundus non, quia licet iste esset ejusdem speciei, et naturae essentialiter cum suo producente, non tamen procederet modo propagativo naturali, sed artificioso : ergo signum manifestum est non sufficere ad generationem productionem alicujus rei similis in natura ex parte rei productae, sed ex parte modi producendi, et ex vi processionis, non solum effective, seu active, sed etiam specificative, et in quarto modo per se.

XIX. Secundum quod diximus non inveniri in processione Spiritus sancti quod pertinet ad definitionem generationis, est ly naturae, quod procedat in similitudinem naturae formaliter in eo, in quo talis natura constituitur, non in aliquo quod consequitur ad naturam, licet identice non distinguatur a natura. Nam generatio speciem intendit primo et per se, non proprietates rei : istae enim generationem sequuntur, sicut et formae, quae est terminus generationis primo, et per se. Itaque generatio habet pro formali termino formam substantialem, et esse substantialem, quia formalissime, substantialis actio est. Unde requirit quod principium ejus sit forma ipsa substantialis generantis, licet utatur tamquam virtute, et instrumento potentiae generativae, quae est ipsa formae virtus agendi accidentalis. Non autem potest formale principium generandi esse aliquid consecutum ad formam substantialem, quia id quod est consecutum ex vi sui formalis conceptus, praesupponit naturam, quia aliud consecutum est ad ipsam : ergo non potest in tali consecuto fundari generatio, si quidem generatio tendit ad

formam substantialem, qua constituitur ipsum esse substantiale. In natura autem cognoscitiva, appetitus habet se ut consequens naturam, seu rationem constitutivam naturae, non ut forma constituens, quia appetitus ex suo formali conceptu est inclinatio quaedam, et pondus in appetibile: omnis autem inclinatio consequitur aliquam formam, non ipsam constituit, et juxta diversas formas, diversae sequuntur inclinationes, sicut etiam in naturalibus videmus quod alia est inclinatio terrae, alia ignis, alia equi, alia leonis propter diversas formas ad quas sequitur inclinatio. Et ita philosophus in libris de anima distinguit tres gradus viventium (154), vegetativum, sensitivum, intellectivum; appetitivum autem non numerat inter gradus distinguentes naturas viventium, quia appetitivum non constituit, sed consequitur formam constituentem. Hinc sequitur quod cum natura divina sive constituatur ipso intelligere in actu secundo, sive intellectualitate in actu primo, sive quolibet alio conceptu anterioris, tamen ipso velle non constituitur, quia voluntas supponit intellectum: nihil enim volitum quin cognitum: ergo et naturam intellectivam supponit, quae vel est antecedens intellectum vel in ipso intelligere consistit; licet identice idem esse habeant in Deo intelligere, et velle, sicut omnia quae in Deo sunt, Deus sunt: ergo illa processio, quae habet pro formali principio voluntatem, ut voluntas est, non intellectualitatem, ut gradus est constitutivus naturae, non potest esse generatio, quia procedit secundum illud quod ex suo essentiali conceptu supponit naturam constitutam, et est aliquid consecutum ad ipsam.

XX. Ex quo colligitur hanc rationem D. Thomae quam communiter sequuntur ejus discipuli, esse veriore, formaliori, et magis intimam, nec bene impugnari a Vasquez, nec propriam hujus rei rationem ab eo assignari. Constat hoc, quia ratio D. Thomae reddit ipsam formalissimam rationem quare non sit generatio haec processio Spiritus sancti, videlicet, quia non conveniunt ei particulae essentiales definitionis generationis, haec enim propriissima ratio est excludenda processione ista ratione generationis. Quod excludantur illae duae particulae, scilicet *ly* in similitudinem et *ly* naturae secundum

rectam intelligentiam hujus definitionis, in qua sumi debet *ly* in similitudinem formalissime pro termino formali rei genitae, et pro ratione formali ipsius processione, ita ut procedat res genita ut similis in quarto modo per se, et ut similis in natura in eo quod formaliter natura est, non in eo quod consecutum ad naturam, eamque praesupponit, satis superque ostensum est.

Caeterum displicuit Vasquez hic disp. CXIII, cap. VII, explicatio haec quae est Cajetani et Ferrariensis et communiter Thomistarum, eo quod ibi persuadet processionem Spiritus sancti etiam in quarto modo per se esse processionem rei similis in substantia, cum sit processio increatae, et divinae Personae, quae ex vi suae processionis substantialiter est similis, imo unius et ejusdem substantiae cum suo principio, quae argumenta partim articulo praecedenti sunt proposita, partim proponuntur statim. Ipse vero cum Canariensis si super hanc quaestionem XXVII, art. II, dicit rationem quare Spiritus sanctus non sit Filius, non esse quia non procedat ut similis in natura ex vi processionis, sed quia non procedit ut imago, et ad repraesentandum: existimant enim rationem imaginis in eo consistere quod est habere munus repraesentandi, et quia Verbum de se est repraesentativum, non Spiritus sanctus, ideo non habet rationem imaginis. Ex hoc autem quod non est imago, neque est Filius, quia specialis relatio Filii inquirunt, non est in eo quod sit effectus Patris, et causatus ab illo: sic enim etiam unus ignis causatur ab alio igne, nec dicitur Filius ejus, et rami propagantur similiter a trunco, nec sunt filii ejus. Consistit ergo relatio Filii, quatales, ideo quod sit repraesentans Patrem, et imago ejus; et sic repraesentationem sequitur filiatio.

Caeterum, ut optime advertit Suarez XI libro de Trinitate, cap. V, num. VII, contra istam opinionem, patres (155) qui docent Filium debere esse imaginem, ut sit Filius pro eodem accipiunt imaginem, et similitudinem, nec nos negamus Filium procedere ut imaginem, quando dicimus procedere in similitudinem, cum imago sit propria ratio, et nomen filii, ut docet S. Thomas infra q. XXXV. Et Scriptura generationem humanam ex Adam aequae explicavit per imaginem, et per similitudinem in loco illo Genes. V: Et genuit

Adam ad imaginem, et similitudinem suam: repraesentationis non pertinet ad definitionem generationis, sed ad glossam, et adjectionem Canariensis, et Vasquez. Quomodo ergo, salvant ipsi quod processio Spiritus sancti non est generatio, stando in mera definitione philosophi. Dicent se, non addere definitioni, sed explicare vim illius particulae in similitudinem bene. Cur ergo D. Thomae, Cajetani, Ferrariensi caeterisque ejus discipulis non licuit explicare ly in similitudinem in sensu formali, id est, ex vi processionis, et in quarto modo per se, ita quod generatio, ut generatio sit, modo assimilativo debeat procedere, cum hoc congruentissimum sit ipsi rationi generationis?

XXI. Quare concludimus cum D. Thomae doctrina hucusque explicata Spiritum sanctum non procedere ex vi suae processionis ut similis in natura formaliter, licet identice, et (156) quasi materialiter, seu realiter non solum similis, sed idem in natura sit, et consubstantialis. Et tollendae sunt duae aequivocationes, quibus totum hoc clarificatur. Prima, in illo termino esse identice simile non formaliter. Secunda, in illo termino ex vi processionis. Et prima aequivocatio tollitur per hoc quod non negamus Spiritum sanctum formaliter esse Deum, et formalissime consubstantialem Patri, et Filio formalitate primi modi per se, non formaliter formalitate quarti modi per se. Nam primus modus per se solum explicat perseitatem connexionis essentialis, et praedicationis; at vero quartus modus per se non explicat perseitatem connexionis essentialis inter praedicata, sed perseitatem operationis erga formalem terminum operatum. Cum enim forma sit principium constituendi, et operandi, quatenus constituit, fundat intrinsecam connexionem praedicatorum in illa natura constituta concurrentium; quatenus operatur, seu quatenus est principium quo operationis fundat conducentiam, seu proportionem, et coaptationem per se, et formalem cum termino sibi formaliter correspondente. Et iste est quartus modus per se, qui non est modus praedicationis et connexionis, sed operationis et agentiae: sicut calor est forma constituens calidum, et in constituendo fundat connexionem omnium praedicatorum sibi essentialium, et in hac linea constituit primum modum per se; et sic dicitur per se de calore quod sit qualitas, quod est passio, vel patibilis

Adam ad imaginem, et similitudinem suam: vocavitque nomen ejus Seth. Et optime Anselmus in monologio, c. LIII, inquit: "Verbum esse Filium, quia prae se fert rationem imaginis, et Spiritum sanctum non esse Filium, quia prae se fert rationem similitudinis," pro eodem accipiens similitudinem, et imaginem. Sed cum imago sit duplex, altera pure repraesentativa, altera repraesentativa, et propagativa, imago primo modo non sufficit ad generationem, cum invenitur etiam in ministro repraesentante principem, et in denario, ubi ponitur imago Caesaris, et in pictura ubi repraesentatur rex. Imago autem secundo modo sufficit ad rationem generationis, sed non sufficienter explicat Vasquez, quomodo distinguatur a similitudine naturae, in qua fit propagatio, et quare non conveniat processioni Spiritus sancti si ex vi sua procedit ut similis in substantia suo principio. Quid enim illi deest ad propagandam, et repraesentandum substantialiter? Verbum enim de se est repraesentativum, sed tantum intentionaliter, et intelligibiliter: redditur autem substantialiter repraesentativum apud hos auctores non aliunde, quam quia divinum est, et divina processione dimanat. Ex eodem fonte habet Spiritus sanctus emanare, ut similis substantialiter per se, scilicet ex vi suae processionis divinae, et ex eodem accipit esse similis in substantia, et propagare naturam: cur ergo non accipiet ipsum repraesentare substantialiter ut imago, si per se accipit esse similem ex vi processionis? Ac denique urgetur haec sententia, et retorquetur in ipsam telum quod in Cajetanum Vasquez contorquet, et ut sibi videtur, valide; videlicet philosophus in definitione generationis non posuit quod sit processio in similitudinem ex vi processionis: ergo illa particula ex vi processionis non ad definitionem spectat, sed ad glossam, adjectionemque Cajetani. Unde stando in sola, et mera definitione philosophi, quae ipsam quidditatem generationis exprimit, non habet Cajetanus quomodo a processione Spiritus sancti definitionem generationis excludat. Retorqueo: Aristoteles non posuit in definitione generationis quod procedat a liquido in similitudinem naturae per modum imaginis, et repraesentationis: ergo illa particula per modum imaginis et

qualitas, quod sit sensibilis, etc. Est etiam calor forma operans. Sed quid per se operatur calor? Per se calefacit, quia ad calefaciendum exprimit formalom proportionem, et conducentiam: si autem dicatur: Calidum movetur, vel calidum edificat, non explicatur per se ipsas operationis. Sic ergo Spiritus sanctus procedit ut similis suo principio, et ut consubstantialis ei in primo modo per se, quia producitur Persona quae essentialiter est Deus, sed non formaliter in quarto modo per se, quia formalis ratio, et modus quo procedit non est assimilativus in natura sub formali conceptu naturae, ita quod formalis ratio ad quam terminatur, sit id quo constituitur natura in Deo, et ut sit similis suo principio, sicut in Filio, ratio verbi ex ipso modo procedendi est expressivum, et assimilativum suo principio intelligibili. Et si illud principium intelligibile in ratione intelligibilis sit substantia, et expressivum sit respectu, et denudata ab omni potentialitate, ex vi suae assimilationis est substantialis similitudo, et propagatio naturae, cum tamen impulsiva, et spiratio solum sit impulsiva intra Deum in genere volibili, quod vero sit substantia, non habet ex eo quod genus volibile in Deo substantia sit, et ipsa processio sit impulsus perfectissimus, quia non procedit impulsus ad assimilandum, et exprimendum esse volibile, sed ad ponderandum, et inclinandum in illud; et ita si est substantia, id habet quia intra Deum est in quo nullum est accidens, non ex vi expressionis, et actionis suae, ut volitiva est. Et ad hoc deservit exemplum supra allatum ex D. Thoma de duobus hominibus procedentibus ab eodem homine, uno per virtutem seminalem, et partum naturalem, alio per virtutem artificiosam formandi ex terra, vel ex costa ipsius hominis, aut ex sanguine suis manibus alium hominem, iste non esset filius, et primus esset filius, licet uterque esset similis suo principio in humana natura similitudine in primo modo per se, sed unus etiam quarto modo per se esset similis, et filius; alter non. (157)

XXII. Secunda aequivocatio est in illo termino ex vi processionis: potest enim ly ex vi processionis significare vim, seu virtutem solum ut efficientem, seu activam respectu actionis, et termini procedentis, vel potest significare vim, aut

virtutem productivam secundum id quod formalis rationis, et conducentiae, seu proportionis est in ordine ad speciem actus, et termini, et ad formalem rationem sub qua attingitur, ita quod non solum explicatur in ipsa productione, et vi productiva vis agens in exercitio, et ut respicit existentiam in termino, seu esse, quod ad exercitium causae efficientis spectat, sed explicatur ipsa formalis ratio specifica, et ipsa species, seu specificatio termini in re procedente, quod pertinet ad quantum modum per se, ut cum dicitur calidum calefacit, edificator aedificat, ubi designatur, et vis activa, et formalis proportio, seu ratio, et conducentia ad talem terminum. Igitur cum dicitur Spiritum sanctum ex vi processionis non procedere ut similem, ly ex vi processionis, non denotat principium, seu virtutem ut activam solum: si enim ex activa illa virtute spirandi procedit Spiritus secundum omnem consubstantialitatem, quae sibi communicatur in re, et identice; et sic procedit Spiritus sanctus et accipit ex tali virtute activa similitudinem, imo et identitatem, sed ly ex vi processionis denotare debet formalem rationem, seu conducentiam, et coaptationem formae operantis ad terminum formalem. Omnis autem ratio formalis, quae in illa processione considerari potest, est quod sit divina, et quod sit spirativa. Ex eo quod sit divina et intra Deum non habet processio illa originare, et derivare ex se terminum, neque discernere propriam, et formalem rationem unius processionis ab alia, ut recte dixit S. Thomas in hac quaestione, art. IV ad I. Ratio est quia processio ut divina non respicit terminum procedentem, ut sibi oppositum, et a se distinctum, sed solum respicit naturam divinam quam communicat, et in cuius unitate fedit unum substantialiter utrumque extremum: si enim processio ut divina originaret, et produceret, respiceret divinitatem ut distinctam a principio, a quo procedit, quod omnino implicat, cum in ipsa divina natura, et in ratione ipsa divinitatis nulla possit esse distinctio, bene tamen communicatio. Atque ita cum in processionibus illis duo reperiantur, scilicet et quod sit productio, seu originatio termini distincti, et quod sit divina, seu intra Deum, pro hac secunda parte proces-

sio ut divina solum respicit divinum, seu divinitatem ut rationem formalem; divinitas autem, seu natura divina potest quidem esse communicata per processionem, sed non producta, neque se habere ut terminus procedens oppositus, et distinctus, quia in divina natura sub conceptu divinitatis non explicatur oppositio relativa, et distinctio ad principium originans. Ex hoc ergo quod processio consideretur ut divina, non explicatur formalitas ipsius processionis respectu termini producti et distincti, sed respectu rei communicatae, et identificatae. Ex hac ergo parte non discernitur quae sit formalis ratio talis processionis, et quid sit ex vi processionis in quarto modo per se, quia perfectas operationis, et formalis ejus ratio solum explicatur per ordinem ad terminum procedentem, et distinctum ab operante, non penes rem communicatam, quia perfectas quarto modi est conducentia ad terminum producendam, cui ex sua formali ratione talem rem communicat. Neque ex hoc quod illa processio sit (158) divina, explicatur propria ratio cujuslibet processionis, quia esse divinam est commune omnibus illis processionibus: ergo in vi divinae non explicatur propria ratio formalis, et quartus modus per se talis operationis; quia quartus modus per se fundatur in ipsa ratione formali specifica operantis, et termini procedentis, non in ratione communi, sicut cum dico: Calidum calefacit ibi explicatur formalis, et specifica ratio operationis caloris; et sic explicatur quartus modus per se. Si autem dicam rationem communem, C. g. calidum agit, seu causat; calidum ut substantia calefacit, non dico formalem rationem quarti modi per se: similiter ergo si solum dico: Processio ut divina producit terminum similem, non dico formalitatem quarti modi per se, sed debeo reduplicare propriam, et specificam rationem, in qua una processio distinguitur ab alia, et videre an secundum illam propriam rationem procedat aliquid ut simile, et hoc est ex vi processionis. Sic ergo formalitas processionis in vi processionis sumi debet, non ex eo quod divina praecise, sed ex eo quod talis, V. g. spirativa, vel intellectiva, et sub hac formalitate ut spirativa, clarum est quod non procedit formaliter ut simile, sed ut spiratum et amatum.

XXIII. Quod si dicas: Nam processio-

nes divinae, etiam secundum suas particulares, et specificas rationes consideratae, V. g. ut spirativa, vel intellectiva non possunt tendere ad suum terminum formalem praecindendo ab hoc quod est esse divinam, sed id includendo, si quidem non producant suum terminum formalem, V. g. impulsus infinitum aut verbum ut perfectissime, et in actu puro repraesentans, nisi consideretur illa processio, ut in actu puro sive intelligibili, sive volibili unaquaqueque in sua linea: ergo in ipsa formali, et specifica ratione, et in vi processionis ut in quarto modo per se, includitur hoc quod est processionem illam esse divinam, et id quod habet in quantum divina, respondetur quod processiones istae in suis particularibus rationibus, et in sua propria linea praesupponunt rationem divini, et actus puri, sed tamquam rationem communem non ut formalem specificam: species enim semper supponit genus, et ratio particularis, communem. Unde dicimus quod processiones istae secundum suas particulares, et specificas rationes non praescindunt ab hoc quod est esse divinas, et a ratione actus puri, distinguo; non praescindunt ab illa, ut a ratione praesupposita, et communi, transeat; ut a ratione formali explicativa ejus quod proprium est in sua linea, et ordine, nego. Haec enim ratio formalis non est sola ratio actus puri, et sola ratio processionis divinae ut divina, sed divinae ut contractae, et determinatae ad talem lineam, scilicet ut divinae intellectivae, vel ut divinae spirativae, etc. In his processionibus sic consideratis sub hac specifica, et formali determinatione consideratur differentia haec, quod divina, ut intellectiva ex sua formali, et specifica ratione ultima, est assimilativa, et cum ex ratione divina depuretur illa linea intelligibilis ab omni potentialitate est assimilativa summo modo et in ipsa substantia, quia intelligibilitas pura substantia est. Processio autem divina ut spirativa, ex sua ultima, et specifica ratione formali non est assimilativa, sed inclinativa, et ponderosa, et ex ratione divina purificatur ab omni potentialitate, et redditur infinite inclinans, et impellens, sed non assimilans; et ideo generatio non est, est tamen identificativa, et in unum (159) communicans cum divina natura, quia infinita, et quia in-

tra Deum, ut dictum est.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXIV. Praecipuae objectiones contra istum modum distinguendi processionem Spiritus sancti a generatione ad duplex caput reduci possunt.

Primum est, ostendendo quod Spiritus sanctus etiam ex vi processionis suae, et formaliter in quarto modo per se est processio similitudinis in substantia.

Secundum, quod si Spiritus sanctus ex vi suae processionis non procedit ut simile formaliter, sed solum identice, etiam Verbum solum hoc modo procedit, ut simile, atque adeo si hoc non obstante processio Verbi est generatio, etiam processio Spiritus sancti generatio erit.

Primum urgetur sic : Spiritus sanctus quidquid accipit, et communicatur sibi in processione a Patre, et Filio, communicatur sibi ex vi processionis, sed communicatur sibi a Patre, et Filio quod sit vivens et substantia ipsa intellectualis divina, et quod sit tertia Persona Trinitatis : ergo ex vi processionis suae procedit ut similis, et in similitudinem naturae, eo modo quo id requiritur ad definitionem, et rationem generationis, in qua philosophus non posuit illam particulam, ex vi processionis, sed superadditur a Cajetano et aliis Thomistis ad evitandas difficultates, cum tamen id quod non ponitur in definitione generationis pro creaturis, non debeat addi pro generatione divina, si quidem dari in Deo propriam, et formalem rationem generationis non potest colligi, nisi accommodando illi generationem, quae in creaturis reperitur non addendo novam particulam, sed removendo imperfectiones. Major hujus argumenti probatur, tum quia id quod Spiritus sanctus accipit procedendo a Patre, et Filio, non ex accidenti accipit, sed ex virtute propria, et per se talis processionis; tum quia omne quod procedit ab alio, habet ex vi suae productionis id quo constituitur formaliter in ratione talis effectus, seu talis termini procedentis : ergo id quo Spiritus sanctus constituitur in ratione talis Personae, et naturae quam habet in quantum Spiritus sancti ex vi processionis suae habet, et in vi alicujus principii formaliter proportionati, et conducentis ad productionem talis termini, qui est Spi-

ritus sanctus. Minor vero probatur, tum quia Spiritus sanctus formaliter in quantum talis, et in vi suae processionis accipit id quo constituitur in ratione Spiritus sancti, seu in ratione termini formalis talis processionis, id autem quo constituitur in ratione Spiritus sancti sive in ratione tertiae Personae, sive in ratione naturae est divina substantia, et Deus ipse in quantum spiratus : ergo etiam principium formale, et per se in quarto modo talis processionis est deitas ut spirans : ergo ex vi processionis suae formaliter, et in quarto modo, per se procedit ut Deus spiratus, sed Deus spiratus formalissime ut talis, est similis deitati ut Spiranti : ergo per se in quarto modo et ex vi formae, seu formalis principii sui procedit ut similis suo principio, et ut genitus, ita quod esse genitum coincadat in hac processione cum esse spirato, quia procedit ut amor increatus ex vi suae formalis processionis, et non ex accidenti : ergo procedit ex vi talis processionis ut similis in natura ipsa deitatis, quia sufficit esse similem in ratione deitatis spiratae. Tum etiam, quia Spiritus sanctus ex vi formalissima suae (160) processionis procedit ut persona subsistens secundum characteristicam proprietatem tertiae Personae : ergo procedit ut similis in natura. Antecedens probatur, quia procedit formalissime, ut Spiritus sanctus : ergo ut relative oppositus principio spiranti : ergo ut incommunicabilis : ergo ut Persona divina spirata : id enim pertinet ad characterem illius tertiae Personae. Consequentia vero probatur, quia de ratione formalissima personae est quod sit rationalis naturae individuo substantia : ergo quod formaliter procedit ut Persona divina procedit formaliter ut persona intellectualis substantiae : ergo ut similis Personae originanti se, quae in eadem natura est Persona subsistens. Et hic fundantur consequentiae, quae in hac parte fieri solent, ut quod Spiritus sanctus procedit formaliter ut Deus, si quidem non procedit ut creatura : ergo ut similis, quia Deus formaliter est similis Deo. Nec obstat quod procedat ut Deus spiratus, non ut natus, quia esse spiratum nullo modo diminuit de illius similitudine, si quidem nihil minuit de deitate.

Respondetur ad argumentum negando ma-

jorem, et similiter minorem, loquendo de communicatione, et processione formaliter formalitate quarti modi per se, seu ex vi processionis, ad hoc enim ponitur ista particula, ut ly ex vi processionis non sit addita definitioni, sed subintellecta, tamquam ejus explicatio necessaria, quia nullus potest negare quod definitio generationis procedit de eo quod est ex alio in similitudinem naturae formaliter in quarto modo per se.

XXV. Ad primam probationem majoris dicitur, quod totum quod accipit Spiritus sanctus non accipit ex accidenti, id est, ex aliqua virtute accidentali, seu accidentaliter conveniente suo principio, neque accipit illud tamquam sibi accidentale, et non essentialiter conveniens in primo modo per se, sed accipit illud ut identice, et concomitanter; et ita si ly ex accidenti intelligatur pro eo quod est identice tantum, et concomitanter, sic concedendum est quod multa ex accidenti accipit, et non per se in quarto modo. Si vero ly ex accidenti intelligatur ex aliquo accidentali, et extraneo, sic negatur quod ex accidenti aliquid accipiat. Et quia ly ex accidenti hoc secundum videtur sonare, et oportet malas species verborum evitare, simpliciter concedi debet, quod nihil accipit Spiritus sanctus ex accidenti. Ad consequentiam: ergo per se, et virtute propria accipit, distinguo; per se per seitate quarti modi nego; per se in primo modo, concedo, quia id quod accipit essenziale est sibi et intrinsecum, et simile Deo, imo unum cum Deo, non tamen assimilativo modo, neque sub ratione formali assimilandi, et in quarto modo per se. Alias probaretur, quod Spiritus sanctus vel Filius procedit formaliter in quarto modo per se, ut immensus, vel ut justus, aut misericors, et generaliter sub omni attributo procederet formaliter, et per se, quia nullum habet ex accidenti, sed virtute propria, sed non omnia accipit in quarto modo per se, quia non omnia explicant formalem rationem sub qua procedit. Et sic etiam dicitur ad secundam probationem majoris, quod id quod formaliter constituitur Spiritus sanctus in ratione termini formalis, et specifici hujus processionis habetur ex vi processionis formalis, et in quarto modo per se, non tamen omne id quo constituitur Spiritus sanctus et quilibet terminus procedens in sua essentiali na-

tura, et essentialibus praedicatis habet ex vi processionis formaliter in quarto modo per se: nec enim (161) omne quod dat alicui termino naturam, et essentialia praedicata, et quidquid ei convenit in primo modo per se, dat illud formaliter in quarto modo per se, sed ad formalitatem quarti modi per se requiritur convenientia, seu proportio, et specificatio formalis inter rationem producendi, et terminum productum, si enim homo produceretur ex terra, vel ex costa, aut carne ipsius hominis procederet in quarto modo, ut homo arte factus, non ut homo natus aut filius; et modo in transubstantiatione attingitur corpus Christi, ut conversum, et transubstantiatum, non ut homo, aut animal in quarto modo per se, et Deus cum creat hominem in quarto modo, formaliter attingit totam rationem entis, et materialiter rationem hominis. licet in omnibus istis exemplis, et aliis similibus causae aequivocae, per processionem illam conferatur termino procedenti sua natura, et praedicata essentialia, sed non formaliter in quarto modo per se, id est, vi rationis ex formali sub qua procedit ille terminus. Sic Spiritus sanctus ex vi suae processionis in quarto modo per se accipit quod sit Deus spiritus, non quod sit natus, licet in Deo spirato accipiat per talem processionem totam naturam, et similitudinem Dei identice.

XXVI. Ad primam probationem minoris concedimus quod ex vi processionis accipit Spiritus sanctus id quo constituitur in ratione Spiritus sancti et in ratione formalis termini talis processionis, et similiter quod accipit ex vi formalis processionis quod sit Deus spiratus: id enim est quo constituitur Spiritus sanctus in ratione formalis talis termini. Similiter concedimus quod procedit ex deitate ut spirante tamquam ex formali principio, et in quarto modo per se. Cum autem dicitur quod Deus spiratus est formalissime similis Deo spiranti, distinguo: formaliter similis in primo modo per se, id est, in suis praedicatis essentialibus, concedo; formaliter similis in quarto modo per se, id est, quod procedat modo assimilativo, nego. Ad rationem enim formalis Dei spirantis, et spirati solum formaliter conducit quod sit deitas, ut fa-

ciens inclinationem, et pondus, quod vero sit similis in natura, non magis conducit, quam quod sit justus vel misericors, aut immensus, licet totum hoc sit identice in re, et essentialiter. Et similiter licet procedat ut amor increatus, non procedit formaliter ut similis in natura, et in deitate spirata, quia ut sit formaliter similis in quarto modo per se, non sufficit habere in se similitudinem naturae, etiam essentialiter, et in primo modo per se, sed requiritur quod assimilativo modo eam habeat, et ex ipsa formali conducentia operationis ad assimilandum, ut in exemplo de homine producto seminaliter, aut artificiose, vel per creationem, explicatum est.

XXVII. Ad secundam probationem dicitur distinguendo antecedens. Ex vi processionis procedit ut persona subsistens spirata, concedo; ut nata et propagata, nego: ergo ut similis distinguo consequens, ut similis in primo modo per se, et ut essentialiter tale, transeat; ut similis in quarto modo per se, et ex vi conducentiae formalis in operatione ad talem terminum, nego. Cum vero dicitur quod de ratione formali personae est quod sit similis alteri personae in eadem natura subsistenti, dico quod id est de ratione personae in primo modo per se, non tamen est de ratione personae ut in quarto modo per se sic procedat sicut constituitur, seu sub ipsa ratione formali similitudinis procedat, ita quod (162) assimilativo modo procedat, ut toties instatum est in exemplo allato a D. Thoma: Si homo produceret manibus suis alterum hominem etiam si unum produceret ex carne sua, talis homo essentialiter, et in primo modo per se esset persona, et haberet naturam rationalem similem suo producenti, nec esset filius, quia formaliter in quarto modo non procederet in similitudinem ut persona nata, sed ut arte facta, sic Spiritus procedit ut Persona spirata id est, secundum inclinationem amoris, non ut nata, et similis ex vi modi procedendi. Adde quod persona, et suppositum non dicunt formalem rationem procedendi in termino producto, sed id quod se habet ut quod; et sic ex eo quod procedat ex vi processionis aliqua persona, non sumitur formalis ratio specifica, et quarti modi per se: est enim commune omni termino procedenti in genere substantiae, quod procedat ut subsistens ex parte ter-

mini procedentis ut quod; et sic etiam Spiritus sanctus procedit ut persona subsistens tamquam terminus procedens ut quod. Caeterum formalis ratio processionis in quarto modo per se, non sumitur ex illo quod se habet ut quod, sed ex ipsa formali ratione sub qua aliquid est terminus actionis; et sic ad ipsam formam, seu formalem rationem termini, et ad id quo constituitur ut procedens debet attendi, ut per illud reguletur processio an sit in quarto modo per se, an non; ipsa vero persona seu subsistens ut quod, non est formalis ratio termini. Et sic licet Spiritus sanctus procedat, non tamen ly ut replicat formalem rationem ut quod, sed ipsum terminum ut quod.

XXVIII. Ad illam vero consequentiam: Procedit ut Deus: ergo ut similis, respondetur distinguendo antecedens; procedit ut Deus spiratus, seu ut quid divinum per modum impulsus, concedo; ut Deus natus, nego. Ad consequentiam: ergo procedit ut similis, distinguo; ut similis in quarto modo per se, quod est procedere modo assimilativo, nego. Unde non dicimus quod procedit ut creatura, sed neque ut Deus absolute, sed ut Deus spiratus, seu ut quis spiratum divinum, quia Deus sub ratione deitatis non est terminus productionis, licet sit res communicata per processionem; procedit tamen hoc spiratum, et impulsus ut Deus, in re, et identice, non vero ut formaliter in quarto modo per se, sed ut Deus in primo modo per se, sicut procederet homo ut essentialiter homo, et in primo modo per se, etiam si fieret per manus alterius hominis, sed non ut similis in quarto modo per se. Et in eucharistia, corpus Christi ponitur ex vi verborum ut corpus, ut animatum vero per concomitantiam, licet in re, et identice animatum sit essentialiter. Et cum dicitur quod esse spiratum non diminuit de similitudine, distinguo; non diminuit de illa in primo modo per se, concedo; in quarto modo per se, nego: procedere enim, et spiratum, est non terminare formaliter processionem sub ratione similitudinis et expressionis naturae, sed sub ratione inclinationis. Et licet inclinatio sit natura ipsa in re, et identice, non tamen sub conceptu inclinationis formaliter terminat, et procedit: inclinatio au-

tem de sequitur ad naturam.

XXIX. Secundo arguitur ex secundo capite, quia Verbum non magis formaliter est Deus, quam Spiritus sanctus, nec magis habet procedere ut Deus ex vi suae processioneis, quam Spiritus sanctus aut ut similis : ergo sicut est generatio processio Verbi, ita erit processio (163) Spiritus sancti generatio. Antecedens quoad primam partem constat, quia Spiritus non minus, nec alio modo est Deus, quam Verbum, cum in Trinitate nulla sit inaequalitas, sed summa unitas : ergo tam formaliter est Deus Spiritus sanctus sicut Filius. Quoad secundam partem probatur, tum ex adductis praecedentis articuli, ubi adduximus argumenta ad probandum Verbum divinum non procedere ex vi suae processioneis, ut simile in substantia, nisi quatenus illa processio est divina, et in hoc parificari cum processione Spiritus sancti. Nam processio Verbi ut abstrahit a creato, et increato est quidem similitudo intentionalis, et representativa objecti, sed non propagativa, et substantialis, et in eadem natura, et similiter amor est impulsus, non substantia. Processio autem Verbi ut increata, et divina est processio in similitudine substantiae ex vi processioneis, non quatenus intellectiva ut sic, sed quatenus talis, id est, divina : similiter impulsus non quatenus amor ut sic, sed quatenus divinus ex vi talis processioneis procedit, non ut accidens, sed ut ipsum velle, quod est esse substantiale Dei. Nec D. Thomas in hoc articulo secundo alia ratione probavit Verbum procedere ut simile in substantia, nisi quia procedit secundum intelligere et intelligere est esse Dei, sed non minus velle est esse Dei substantiale quam intelligere. Ergo eadem ratione concludetur quod Spiritus sanctus ex vi suae processioneis procedit ut similis in substantia.

XXX. Confirmatur quidquid per se requiritur ex parte principii in actu primo ad aliquem terminum producendum, requiritur per se in quarto modo quia necessario ex parte termini producti respondere debet aliquid tali actui primo ex parte principii se tenenti, sed deitas est forma per se constituens potentiam generativam foecundam ad generandum, et in ratione potentiae notionalis, et similiter potentiam spirativam : ergo terminus qui

per utramque potentiam emanat, per se quarto modo emanat Deus, et ut similis, quia ex vi deitatis ut constituentis per se utramque potentiam emanat. Minor probatur, quia potentia notionalis dicit virtutem producendi, et emittendi Personas : ergo non supponit pro relatione, sed pro deitate, licet relationem connotet, quia relatio, ut relatio, non dicit virtutem, sed purum respectum. Et sicut deitas est virtus potentiae notionalis, ita Verbum et Spiritus sanctus sunt ipsa deitas, ut contracta tali relatione, scilicet filiationis vel spirationis : ergo Spiritus sanctus ex vi suae processioneis et characteristicae proprietatis procedit ut Deus cum tali relatione : ergo ut similis.

XXXI. Confirmatur secundo, quia non minus pertinet ad essentiam, et naturam divinam intellectio, quam volitio : utraque enim est ipsum esse Dei, nec minus intelligere est esse Dei, quam velle, ut multis locis docet S. Thomas praesertim I p. qu. XIX, art. I et qu. XXVII, art. III et IV contra gentil. cap. XIX, et alibi saepe : ergo quod procedit ex vi suae processioneis, ut amor et ut velle, procedit ex vi suae processioneis, ut essentia et natura divina : ergo ut similis suo principio. Ac denique, quia amor procedit ex similitudine, et similitudo est causa amoris, ut docet S. Thomas 1-2, qu. XXVII, art. III, ergo quod procedit per amorem formaliter procedit ex similitudine, et in similitudinem.

Respondetur ex dictis distinguendo antecedens, non minus formaliter Filius est Deus, quam Spiritus; non minus formaliter in primo modo per se, concedo ; in quarto modo (164) per se, nego. Nam Filius, et Spiritus sanctus aequae essentialiter, et formaliter in se sunt Deus, et ipsa deitas in actu puro : sed ex vi processioneis unus procedit ut Deus spiratus, et amatus, et modo impulsivo, alter ut Deus natus, modo assimilativo in substantia, et sic unus procedit ut similis, et Deus in quarto modo per se, alter ut Deus identice, qui est Deus formaliter in primo modo per se, sed in quarto modo solum ut Spiritus, et ut impulsus : sicut non minus formaliter est corpus vivens, et animatum corpus Christi in sacramento, quam in manibus Virginis fuit, vel modo est in coelo, et tamen in quarto modo per se non procedit in

eucharistia ut vivens, et animatum, sed ut pure ut corpus conversum ex pane, ut autem processit ex Virgine, processit in quarto modo per se ut animatum, et ut humanum. Ex quo patet ad primam probationem antecedentis, quod in Trinitate non est inaequalitas, nec magis, aut minus, sed aequae formaliter in primo modo per se, id est, aequae essentialiter Filius est Deus. Et Spiritus sanctus est Deus, sed in modo procedendi est diversitas, quia unus procedit ut natus, et ut Filius, et consequenter ut similis in quarto modo per se, id est, assimilativo modo, alter non. Unde sicut unus est Filius, et alter non, sine praeeiudicio aequalitatis, ita in formalitate procedendi est diversitas sine aequalitatis damno.

Ad secundam probationem dicitur, quod processio Verbi, non quatenus divina identice, aut formaliter, sed quatenus intelligibilis sine potentialitate, et imperfectione, et solum ut divina praesuppositiva habet producere simile in substantia. Quod est dicere, processionem Verbi intra suam lineam, et ordinem intelligibilitatis, quatenus in actu puro, et sine potentialitate est procedere in quarto modo per se ut similem, seu consubstantialem, in esse intelligibili, quod est substantiale: licet ad hoc ut linea illa intelligibilis purificetur ab omni potentialitate, debet praesupponi quod sit divina. Unde patet ad purificationem quae fit inter hanc processionem Filii et Spiritus sancti, dicimus enim quod licet purificantur in hoc quod abstrahendo a creato, et increato, nec processio Verbi sit substantialis, nec processio impulsus substantiam producat, tamen contrahendo has processiones ad increatum et divinum, valde differunt in modo procedendi et producendi, quia intellectiva processio intra lineam suam purificata ab omni potentialitate habet in quarto modo per se, et in vi formalis rationis operandi producere simile substantialiter quia assimilativo procedit in summo, id est, assimilative sine ulla potentialitate; atque adeo substantialiter, quia assimilatio secundum accidens, potentialitatem, et imperfectionem dicit, ut late supra ponderatum est. At vero processio volitiva intra suam lineam purificata ab omni potentialitate, et imperfectione non pervenit ad hoc ut assimilativo modo procedat, nec tendat in similitudinem naturae, ut in formalem rationem quarto modo specifican-

tem processionem, sed procedit modo impulsivo in impulsus, seu Spiritum divinum, seu intra Deum, qui est impulsus infinitus, et substantia ipsa divina, quia ibi nullum accidens est. Unde in quarto modo per se non procedit ut substantia, aut ut similis, aut ut Deus, sed ut Spiritus, seu impulsus infinitus, et purificatus ab omni potentialitate qui in re, et identice, imo et essentialiter, et in primo modo per se est Deus, sed non in quarto modo per se, sicut corpus Christi procedit in eucharistia (165) ut corpus conversum in quarto modo per se, non ut animatum, licet essentialiter, et in primo modo per se modo sit animatum. Itaque in utraque processione esse increatam, et divinam in processionebus divinis non est propria, et specifica ratio, nec constituit quartum modum per se, sed est communis ratio utrique processionem, et praesupposita. Sed haec ratio sic praesupposita, et reddens unamquamque processionem in sua linea purificatam ab omni potentialitate hoc operatur, ut unaquaeque processio juxta suam formalem rationem summo, et infinito modo procedat, et non in genere accidentali, sed substantiali. Unde cum processionis intellectivae propria formalis ratio sit assimilatio, procedit terminus ejus ut simile quarto modo in substantia; et cum processionis volitivae formalis ratio sit impulsus, procedit terminus ejus, non ut simile in quarto modo per se, sed ut inclinatio, et impulsus infinitus, qui in re est substantia. Praeter quam quod processionem esse divinam formaliter non respicit terminum productum, sed communicatum, quia divinitas non producitur; et sic ex ratione divini, ut divinum, non sumitur formalitas, et ratio quarti modi per se, quia haec exercetur respectu termini procedentis, et producti, non respectu communicati.

XXXII. Et cum fit instantia, quod procedit formaliter ut velle, seu secundum rationem ipsius velle, quod est esse Dei, sicut Verbum secundum intelligere, quod est esse Dei, nec aliam consequentiam fecit S. Thomas ut probaret Verbum procedere secundum esse substantiale, quam quod procedit secundum intelligere, quod est esse Dei, dico consequentiam S. Thomae optimam esse, et tenere formaliter in ipso intelligere res-

pectu processioneis Verbi, et solum identice pro ipso velle respectu processioneis Spiritus sancti, debet enim in propositione D. Thomae subintelligi id quod aliis locis ipse explicavit, ut statim dicemus, et jam supra insinuavimus, quod intelligere est esse Dei ut primum, et pertinens ad esse naturae, et ad gradum constitutum viventis. Velle autem est esse Dei, ut praesupponens conceptum naturae, et ut consecutum ad intelligere, quia essentialiter amor supponit cognitionem, et inclinationem formam, seu naturam ad quam sequitur; et sic velle est esse Dei identice, et consecutive ad naturam non ut formaliter esse naturae, et ut intrans conceptum naturae, qui est intellectualitas, et ejus proprius, et per se actus est intelligere in actu puro, quod est substantiale: sicut etiam attributa sunt esse Dei identice, et consecutive, quia se habent ut proprietates, et sic si procederet aliquis ut justus vel misericors formaliter, procederet quidem secundum id quod est esse Dei identice, et in re, non formaliter secundum conceptum naturae, quia conceptus naturae non est formaliter conceptus attributorum.

XXXIII. Et si inquiras, an saltem concedi debet absolute ista propositio: Spiritus sanctus procedit ut Deus ex vi suae processioneis, quidam absolute negant quia non est Deus, nisi in quantum unum cum procedente, non ut distinctus ab illo, esse autem unum cum procedente non habet formaliter per originem, nec ex vi processioneis, sed ex identitate (166) omnium quae in Deo sunt: quomodo enim ratio originis explicatur formaliter inter extrema in quantum unum sunt? Alii affirmant, eo quod Spiritus sanctus procedit formaliter ut aliquid, et non ut ens creatum: ergo ut increatum, et ut Deus. Sed ex dictis distinguenda est haec propositio, quod quando dicitur procedit ut Deus, id ut potest reduplicare formalitatem essendi ipsius termini procedentis, seu essentialem ejus rationem, et id quod est in primo modo per se, vel potest explicare formalitatem procedendi, et emanandi, seu id quod pertinet ad quartum modum per se. Primo modo Spiritus sanctus procedit ut Deus, quia procedit ut habens pro essentiali, et constitutivo praedicato deitatem: nec enim constituitur per praedicata creata, sed divina, nec procedit ut creatura. Secundo

modo non procedit ut Deus, nec deitas est formalis ratio terminandi illam processionem, sed procedit ut impulsus infinitus, qui in re est Deus, sed non quatenus Deus, sicut per generationem hominis procedit formaliter ut homo in quarto modo per se, non ut animal, aut ens creatum, licet in re sit essentialiter animal et creatura. Et corpus Christi non convertitur ut animatum in quarto modo per se sed ut corpus, licet essentialiter sit animatum, et in primo modo per se. Nec enim in quarto modo per se est necesse explicare omne quod essentialiter convenit termino, sed id praecise quod formaliter, et specificative in linea efficiendit, seu procedendi conducit ut terminus sit. Et cum dicitur quod non procedit ut creatura: ergo ut Deus, dico quod in quarto modo per se, nec ut Deus, nec ut creatura, sed ut impulsus qui identice est Deus, seu ut Deus spiratus, ut supra dicebamus, quia in formalitate illa quarti per se, nec explicatur conceptus Dei, nec creaturae, licet ibi includatur quod sit Deus in re, sicut in generatione hominis non explicatur quod procedat ut animal vel ut creatura sub formalitate qua est terminus illius generationis, licet ibi hoc includatur: stante enim appellatione, seu formalitate conceptus non est necesse alterum appositorum concedere, sicut homo secundum se nec est bonus, nec malus, licet in re alterum sit.

XXXIV. Ad confirmationem primam respondetur, concedendo majorem de eo quod se tenet ex parte principii ut forma, seu ratio formalis operandi: id enim per se concurrit, et requiritur in quarto modo. Ad minorem autem dico, quod deitas constituit potentiam notionalem sive generativam, sive spirativam, distinguo; constituit deitas utranque potentiam, sub eadem ratione formali, et specificatione, nego; sub diversa, transeat: deitas enim sub conceptu naturae, et gradus intelligibilis fecundantis constituit potentiam generativam; et sic procedens per illam, procedit ut genitum, et simile in natura in quarto modo per se. Deitas autem sub conceptu spirantis, et amantis constituit potentiam spirativam; et sic procedens per illam, procedit formaliter in quarto modo per se ut impulsus infinitus, idem-

tice autem ut natura divina, vel similis in natura. Et Spiritus sanctus dicitur ex vi suae proprietatis characteristicae deitas, ut contracta tali relatione, scilicet spirationis; et sic ex vi talis processione procedit ut Deus spiratus, non ut Deus quomodocumque in quantum unum cum suo principio, nec ut Deus natus.

XXXIV. Ad secundam confirmationem respondetur ex dictis, quod esse Dei est sumum intelligere, et velle et omnia sua attributa, quatenus omnia (167) identificantur in eodem esse entitativo, et quasi transcendentali essentiae, quia esse increatum omni quod in Deo est, convenit intime. Sed secundum quod in isto esse, et in ista entitate divina distinguitur id quod est conceptus naturae, et conceptus attributi, seu consecuti ad naturam, sic non eodem modo intelligere esse, et velle est esse, sed intelligere est esse ut pertinens ad conceptum naturae et velle est esse ut consecutum, et praesupponens naturam, quatenus praesupponit intelligere et consequenter naturam intellectivam, sive constituatur formaliter per ipsum intelligere, sive antecederet per ipsam intellectualitatem. Et D. Thomas quando dicit quod velle est ipsum esse, et substantia Dei, sicut intelligere, loquitur de esse, et substantia transcendentaliter sumptis, sicut est commune ipsum esse naturae, et attributis, et Personis, et eo modo quo etiam quodlibet attributum est esse Dei, non eo modo quo esse sumitur pro natura, ut condistinguitur a proprietatibus, et Personis. Et hoc late tradidimus praecedenti tomo, dis. XVI, art. III. Sufficit modo locus D. Thomae supra allatus in I, distinc. XIII, quaest. I, art. III ad IV, ubi inquit quod: "Natura non est principium processionis Spiritus sancti sub ratione naturae, sed sub ratione voluntatis, a qua procedit amor." Quid clarius ad distinguendum conceptum naturae a conceptu voluntatis?

Ad id quod ultimo subjungitur de similitudine, quae est causa amoris; imo ipsum Verbum ut simile est causa amoris, respondetur quod similitudo rei amatae, ut objectum, et verbum repraesentans illam, est causa amoris, alliciendo et inclinando, non propagando et producendo simile in natura. Et Verbum repraesentans objectum, causat amorem, non per impressionem similitudinis, sed ponderis,

et inclinationis ad amandum.

AN POSSIT SPIRITUS SANCTUS DICI FILIUS NATURALIS RATIONE SANCTITATIS DIVINAE, QUA SANCTUS EST?

XXXVI. Impatiens novitatum amor in sinistros saepe doctrinae foetus degenerat. Id experiri licet in recenti quadam, et fere hesternae doctrina apud aliquas Complutenses disputationes noviter producta, nempe Christum in sua sanctificatione dici Filium Dei naturalem respectu totius Trinitatis, et non solius Personae Patris, per hoc solum quod sanctificatur, non aliquo dono creato, sed ipsa communicatione deitatis mediante unione hypostatica, eo quod censent hanc filiationem naturalem non consistere in origine, sicut filiatio quae generationem consequitur, sed in consortio, et communicatione sanctitatis, qua aliquis constituitur haeres bonorum Dei. Unde si Persona Patris, aut Spiritus sancti incarnaretur, non minus homo ille diceretur Filius Dei naturalis, quam modo Christus, ob divinitatis consortium in eadem Persona.

XXXVII. Deducta est ex hac doctrina consequentia difficilis, sed efficax, et nervosa. Ergo Persona Spiritus sancti dicitur Filius Dei naturalis, ob communicationem divinitatis multo magis intimam, et consubstantialiorem, quam quae fit per missionem hypostaticam in humanitate, cum haec communicatio incarnationis fiat unione illa Spiritus sancti summa unitate; haec sit libera et temporalis, illa necessaria et aeterna, et in tota divinitatis plenitudine: nam et specialiter tertia Persona dicitur sancta: nominatur enim Spiritus sanctus. Trepe (168) ditatum est ad hanc consequentiam, quia illam admittere periculosum fidei videbatur, et illam negare, superiori doctrinae adversum. Tandem in distinctionem videtur erupisse, videlicet non magis horridis esse admittere Spiritum sanctum dici Filium naturalem sanctificatione non propagatione, haereditate non origine. Nec potest novitas haec antiqua generationis definitione, et filiationis processione praescribi, aut elidi, quia negat filiationem hanc processione constitui, sed communicatione

deitatis, quam in Spiritu sancto reperi-
ri fides docet.

XXXVIII. Haec opinio quantum ad prin-
cipale punctum de filiatione naturali
Christi ut homo extra locum istum tractan-
da est, videlicet III p.q. XXIII. Quoad
consequentiam vero quae potest tangere
filiationem naturalem Spiritus sancti bre-
viter conclusione negativa nunc praeclu-
denda est, et stigmate ad minus temerita-
tis et occasionis labendi in haeresim,
aut certe ut communicans in verbis, et
modo loquendi cum haeresi inurenda est.
Temeritatis nota ei imponitur, quia fun-
damento destituta, quia nova, et in re
gravissima sine auctorum fulcimento inau-
ditam rem introducit in mysterio Trinita-
tis, in quo non licet propter summam quae
illi debetur reverentiam licet loqui, quam
in Ecclesia, et sanctorum patrum dictis
consuetum est. At Spiritum sanctum no-
minare Filium Dei naturalem, cum Scriptu-
ra Verbum Dei unigenitum aperte pronunti-
et, quocumque modo dicatur, aut explicetur
illa filiatio, non solum inconsuetum,
sed et temerarium, et insolens est. De-
inde, quod sit occasio haeresis, et erro-
ris, imo, si formaliter non est error,
proxime illi accedat, illique faveat, et
in verbis communicet patet, quia haec pro-
positio absoluta prolata: Spiritus sanc-
tus est Filius Dei naturalis, est aperta
haeresis, cum sit fides catholica Filium
in divinis, seu secundam Personam esse
unigenitum, et Spiritum sanctum non esse
natum aut genitum, sed procedentem. Ex-
plicare autem rationem Filii naturalis,
non de filiatione per modum originis, sed
de filiatione per modum sanctitatis, quia
filiatio originis non potest sine haere-
si attribui Spiritui sancto est subter-
fugium quaerere errori, et verbis illi
communicare, novisque vocum ambiguitari-
bus sensum inauditum fingere: nam Eccle-
sia non solum Spiritum sanctum negat es-
se genitum, et natum a Deo, quo pertinet
ad filiationem originis, sed absolute ne-
gat esse Filium, nec alium Filium posse
dici in Trinitate quam unum, nec alium
Patrem quam unum, ut patet in symbolo A-
thanasii: "Unus ergo Pater, non tres
Patres; unus Filius, non tres Filii."
Sed in hac sententia potest dici: Non
unus Filius, sed duo Filii, vel etiam
tres (nam eodem modo Pater dicetur Filius,
non origine, sed sanctitate, et communi-
catione divinae naturae, quia licet non

ab alio sibi communicetur, vere tamen il-
lam habet eadem identitate, qua Filius,
et Spiritus sanctus) ergo manifeste op-
ponitur symbolo quaecumque filiatio prae-
ter unam, cum simpliciter dicatur unus
Filius, non tres Filii: quocumque ergo
modo ponantur tres, vel duo Filii, con-
tradicitur huic propositioni fidei, sal-
tem in modo loquendi, etsi in sensu diver-
tatur.

XXXIX. Sed tamen si in rebus istis
dogmaticis ita libre liceat loqui, ea
quae communi sensu omnium accepta sunt,
et significatione communi tenentur, ali-
o sensu accipere, et novas fingere accep-
tiones nominum, seu rerum alienas a com-
munibus definitionibus, vix aliquid cer-
ti in Ecclesiae definitionibus stare
(169) poterit, et semper patebunt haere-
tici subterfugia, et occultari potuerunt
errores, et palliari sub specie divinarum
sensuum. Ecclesia autem quando aliquid
absolute definit, non potest attendere
ad acceptiones nominum, aut ad sensus pro-
positionum, qui pro libito cujuscumque
fingi vel accommodari possunt, sed omnes
istas acceptiones rejicit, seu non admi-
tit, hoc ipso quod rem aliquam sub illis
terminis, et nominibus absolute definit,
V. g. determinat Ecclesia non esse in
Christo personam creatam contra Nestori-
um; si aliquis diceret in Christo esse
personam creatam, intelligendo nomine
personae non individuum substantiam in-
communicabilem, ut communiter intelli-
gitur, et definitur, sed substantiam ut
sustentativam vel capacem accidentium,
nonne damnetur illa propositio ut de
se opposita definitioni Ecclesiae, licet
istò novo subterfugio vellet occultari,
et evadere sensum haereticum? Simili-
ter Ecclesia definit quod essentia divi-
na seu deitas non generat, neque genera-
tur, sed Deus in concreto, in c. Damna-
mus, de summa Trinitate. Si autem ali-
quis diceret quod deitas generat, et ge-
neratur sumendo generationem non pro ori-
gine, et processione, sed pro communica-
tione sui, aut manifestatione aut sancti-
ficatione, numquid propterea admittendus
esset, et non magis damnandus? Sic di-
cere Spiritum sanctum Filium, et genitum
non secundum originem, sed secundum jus-
tificationem nullo modo admittendum est,
alioquin et Filius diceretur Pater, non
origine, sed dignitate, quia eandem ha-
bet quam Pater aut alio simili titulo;

et omnia erunt confusa in Personarum notionibus, et pro libito, et sensu cujuscumque inconcussa vocabula mutabuntur.

XL. Nec obstat quod concedimus Christum esse creaturam non absolute, ne conveniamus cum Arianis, sed cum addito, in quantum homo, et Spiritum sanctum posse dici ingenitum sumendo ingenitum pro sola negatione geniti docet S. Thomas infra quaest. XXXIII art. IV ad II. Cur ergo similiter non poterit dici Spiritus sanctus Filius, non absolute, nec secundum processionem originis, sed cum addito, in quantum sanctificatus deitate? Respondeatur esse disparem rationem, quia esse Filium de se, et ex communi usu loquentium significat processionem et originem, e-

tiam cum dicitur de Filio adoptivo, et de quocumque habente denominationem filii; et de Spiritu sancto secundum originem sive naturalem, et propriam, sive metaphoricam, et adoptivam, nullo modo dici potest. Illa vero acceptio filiationis pro sanctificatione facta per divinam naturam nullo modo dicit analogiam ad originem, nec rationem originis talis filiationis habet, sed solum communicationem naturae cum jure, seu communicatione hereditatis. Et sic nomine Filii talis communicatio non venit intelligenda juxta communem sensum intelligendi significatum hujus nominis filius. At vero esse creaturam in quantum hominem, ingenitum in quantum privatum generatione, non extrahit cuiuslibet a proprio significato, sed significatum proprium cum quadam restrictione attribuit subjecto, quae restrictio etiam est vera et propria.

QUAESTIO XXVIII.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

SUMMA LITTERAE.

A processionibus ad relationes recto ordine transit D. Thomas, quia processiones se habent ut fundamenta relationum realiter distinctarum, et relationes oppositae, et incommunicabiles sunt formae personales.

Duo praecipua capita tractat D. Thomas in quaestione.

Primum, an sint, et quid sint relationes reales in Deo.

Secundum, quot sint. Primum expedit duobus prioribus articulis. Secundum, duobus ultimis.

In primo articulo affirmat esse in Deo reales relationes.

Ratio est, quia realiter Deus est Pater et Filius : ergo realiter habet relationes paternitatis, et filiationis. Rursus ubi fundamenta sunt realia, relationes resultantes reales sunt : in Deo dantur fundamenta realia, nempe processiones intra eandem naturam, et ordinem divinum, ut ostensum est articulo praecedenti : ergo et relationes reales.

In secundo articulo affirmat quid sint istae relationes reales, et qua realitate et esse gaudeant, nempe ipsa realitate, et esse divinae essentiae.

Ratio est, quia relationes reales licet sint ad terminum, vere tamen, et realiter sunt in subjecto quod referunt, et denominant. Sed relationes non possunt inesse Deo ut accidentia inhaerentia, et suppleaddita, quia est incapax accidentium divina substantia, cum non habeat potentialitatem ad illa recipienda. Ergo sunt ipsa Dei substantia.

In articulo tertio docet relationes plures esse debere in Deo, et non unam tantum.

Ratio est, quia relatio realis solum datur in ordine ad terminum realiter distinctum, quia ejusdem ad se non datur relatio realis. Terminus iste distinctus non aliquid creatum extra Deum, quia istae relationes sunt ad intra, et ante omnem creaturam : ergo ad aliquid divinum, non absolutum, quia in absolutis nulla datur distinctio, sed summa unitas : ergo in relativis.

In articulo quarto docet esse quatuor relationes reales, non plures, nec pauciores.

Ratio est quia sunt duae processiones reales, et quaelibet habet duo extrema realiter distincta, quae extrema non possunt esse nisi relationes; absoluta enim tantum habent unitatem : ergo quaelibet processio exigit duas relationes; et sic cum sint duae processiones, erunt quatuor relationes. Non tamen nisi tres Personae, quia una istarum relationum non est incommunicabilis, scilicet spiratio activa : communicatur enim Patri et Filio; et sic non constituit Personam seorsum ab illis. Relationes ergo quatuor sunt, paternitas, filiatio, spiratio activa, et spiratio passiva, sed Personae sunt tres Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, quia in Patre et Filio est spiratio activa.

DISPUTATIO XIII.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

ARTICULUS I.

Quomodo essentia, et relationes distinguantur?

I. Duae in praesenti se offerunt difficultates, quae propter sui affinitatem, et similitudinem ordine quodam a nobis agitandae sunt.

Prima est, circa distinctionem relationum ab essentia qualis sit, et quatenus admittenda, quae difficultatis licet communis sit pro omnibus attributis quomodo distinguantur ab essentia, et inter se, specialem tamen difficultatem in relationibus habet, propter maiorem vim quam in eis habet affirmatio, et negatio, quae est principium distinctionis, quia ibi clarissime apparet essentiam communicari, non communicata relatione in re, et ante omnem intellectus operationem.

Secunda difficultas est, dato quod ante intellectum non distinguantur ab essentia, quomodo in suis conceptibus includatur, an essentia includatur in conceptu relationum, et an relationes sint de conceptu essentiae, an non. De hac agemus articulo sequenti. De prima in isto.

UTRUM PRAESUPPOSITUM DE FIDE ET
ALTERUM EX PHILOSOPHIA.

II. Dari in Deo relationes certa fide tenendum est. Hoc est primum praesuppositum. Dari in creaturis relationes reales distinctas a rebus absolutis ex certa philosophia praesupponendum est, et sine theologiae dispendio non videtur posse negari. Hoc est secundum.

Primum constat definitione Ecclesiae, deduciturque ex Scriptura. Definitio Ecclesiae sumitur in primis ex Consilio Toletano II, in confessione, ubi invenitur expresse nominari relationes in Sancta Trinitate, cum dicitur: "In relativis vero Personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utrosque refertur; quae cum relative

tres Personae dicantur, una tamen natura per substantiam creditur." Et infra: "Quod enim Pater est non ad se, sed ad Filium est, et quod Filius est non ad se, sed ad Patrem est: similiter, et Spiritus sanctus non ad se, sed ad Patrem et Filium relative refertur." Quo loco relationes in divinis proprio relationis nomine exprimuntur. Citatur etiam ad hoc sexta Synodus actione XI, in epistola Sophronii in illo Concilio recepta, et Concilium Lateranense sub Innocentio III, in c. Firmiter, et Florentinum sess. XVIII et IX, et in litteris unionis. Caeterum in his locis non ita expressum habetur nomen relationis, sicut in praedicto Concilio Toletano, quia in epistola Sophronii dicitur: "In Sancta Trinitate esse unum naturam in tribus subsistentiis," non vero relationis mentio fit. Et in c. Firmiter dicitur esse hanc Sanctam Trinitatem secundum communem essentiam individuum, et secundum personales proprietates discretam, sed relationis nomen ibi non exprimitur, sed neque in c. Damnamus sequenti, ubi licet dicatur quod: "Pater Filium generando suam substantiam ei dedit," non tamen additur praeter relationem, ut aliqui ex illo textu citant, sed male: ibi enim non additur talis particula. In Concilio Florentino, in litteris unionis dicit Eugenius papa, (172) quod omnia quae Patris sunt, ipse Pater Unigenito suo dedit, praeter esse Patrem, sed non dicitur praeter relationem, licet esse Patrem relatio sit, sed a pontifice, non exprimitur nomine relationis. Verum quidem est quod in sessione XVII, XVIII et XIX, frequenter nomine relationum et hypostasum utitur Concilium, sed tamen in illis sessionibus nihil definitive protulit Concilium, sed solum disputationes doctrinales ha-

bentur, ex quibus constata fuit definitio, quae postea in litteris unionis ab Eugenio posita est, ubi nomine relationis non utitur. Similiter in Concilio Rhemensi sub Eugenio III editum est quoddam symbolum a patribus provinciarum, hoc est episcopis, ubi contra propositiones Gilberti dicitur inter alia: "Nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates dicantur adesse Deo, et quod non sint Deus," ubi mentio relationum fit. Sed quam vim habeat hoc symbolum illius Concilii, et an fuerit approbatum a papa, diximus praecedenti tomo, disp. IV, art. VI.

III. Caeterum communem esse sensum Ecclesiae quod relationes in Deo dentur ad distinguendas Personas constat ex modo communi loquendi sanctorum patrum. Augustinus V de Trinitate, c. VIII et IX, affirmat: "Solum substantiam, et relationem proprie reperiri in Deo," et XV de Trinitate, c. III: "Quod de Deo dicitur non secundum substantiam, relative dici." Boetius libro de Trinitate habet illam celebrem sententiam: "Substantia praebet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem," et toto illo libro saepe relationes in Deo dari affirmat S. Anselmus libro de incarnatione, c. III, de hoc mysterio loquens infert pro inconvenienti contra illum contra quem disputat, quod: "Nulla erit in Deo relatio, et sic plures non erunt Personae." S. Bernardus piset. CXO, contra errores Petri Abailardi, saepius repetit relationes has in Deo esse. Denique magister sententiarum in I, dist. XXVI et XXVII, et universi doctores scholastici, et D. Thomas in hac quaestione XXVIII, et denique omnes catholici doctores in his relationibus asserendis, et ponendis unanimiter conveniunt.

IV. Haec autem assertio ex ipsa Scriptura deducitur, quae evidenter relativis nominibus explicat Personarum distinctionem, ut Patris, et Filii, ut cum dicitur: Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, Matth. XXVIII: Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, I Joan. ultimo, et multis aliis locis ex quibus mysterium Trinitatis colligitur, et nomine Patris, ac Filii significatur. Istis autem no-

minibus apud nos relationes explicantur, Pater enim, et Filius relative dicuntur: ergo in divinis etiam inveniuntur relationes, seu genus relativum, si quidem nomina significantia relationes Personis assignantur. Non possunt autem illis nominibus significari relationes fictae, seu rationis, tum quia paternitas, et filiatio apud nos relationes reales sunt: ergo si Deo attribuuntur proprie, et non metaphorice, nec in ordine ad creaturas quae sunt extra se, sed in ordine ad Personas, quae divinae sunt, utique reales relationes attribui debent; tum quia Deus realiter est Pater, et Filius non ficti, et solum secundum rationem, alias esset in re tantum unum et idem Pater, et Filius, quia non realiter, sed per intellectum diceretur Pater, et Filius; atque adeo non realiter distinguerentur Filius, et Pater in esse, et ratione Personae, et multo minus in ipsa ratione divinitatis, seu perfectione absoluta, quae dividi non potest: ergo erit eadem Persona id quod dicitur Pater, (173) et Filius, quae est haeresis Sabelliana. Unde explicatur magis haec ratio, quia de fide est Personas distinguere realiter: ergo secundum aliquam realitatem, quae sit in una, et non in alia. Sed haec realitas non potest esse absoluta, quia sic divideretur divina essentia, nec esset eadem numero in Personis sed diversa, quod esset ponere plures deos: ergo est realitas relativa. Tum denique, quia in divinis datur realis processio, et origo, datur reale fundamentum relationum, datur etiam terminus distinctus, quia dantur Personae distinctae intra Deum: ergo datur quicquid requiritur ad realem relationem, scilicet reale fundamentum, et terminus.

V. Secundum quod supponimus ex metaphysica, et a nobis tractatum est in logica, qu. XVII, art. I, est dari veras relationes reales distinctas a genere absoluto ex mente S. Thomae, qui saepe docet relationes esse accidentia inhaerentia subjecto, et ita distincta, quod faciant compositionem cum subjecto. Videatur in I, dist. XXXIII, qu. I, art. I, in fine corporis, ubi inquit: "In relationibus realibus aliud est esse relationis, et substantiae, quae refertur; et ideo dicuntur inesse, et secundum quod in sunt, compositionem faciunt accidentis

ad subjectum." Et in hac quaestione, art. II, in corpore: "Relatio, inquit, secundum quod est accidens sic est inhaerens subjecto, et habens esse accidentale in ipso." Et idem docet IV contra gentil. c. XIV, circa nonam rationem, et qu. VIII de potentia, art. I. Quae omnia ibi probavimus, tum ex naturalibus, tum ex theologicis, scilicet ex hoc mysterio in quo relationes reales inveniuntur. Et in hoc dicimus non posse sine theologiae dispendio negari relationes reales praedicamentales, seu secundum esse, et quae purae relationes sint, nec posse explicari rationem relationis, solum per conceptum unius extremi absoluti cum connotatione alterius, vel cum extrinseca denominatione, ut aliqui putant. Nam haec imaginatio (licet falso) posset in creatis fingi, in divinis autem stante hoc mysterio Trinitatis, non potest. Nam si relatio, non est aliud quam duorum absolutorum assistentia, et connotatio, ut aequalitas est duae quantitates, non se excedentes, similitudo duae qualitates convenientes, da mihi intra Deum duo extrema realiter distincta, quorum assistentia, et connotatio relationem constituat: nam vel illa extrema distincta sunt relationes, vel absolutae entitates; si absolutae, dividis et distinguis essentiam in eo in quo absolutae entitates; si absolutae, dividis et distinguis essentiam in eo in quo absoluta est: si sunt relationes: ergo non in connotatione, et coassistencia duorum consistit relatio, sed ante ipsam connotationem fateris relationes, quia ipsa extrema quae connotare se debent, et coassistere, non nisi per rationem relativam sunt realiter distincta, non autem per aliquid absolutum, quia hoc non est nisi unum in divinis. Itaque in Deo dantur extrema realiter distincta, videlicet Personae, et dantur etiam relationes reales, ista extrema non distinguuntur per rationes absolutas, quia quod absolutum est in Deo, distinguere non potest, quia opponi non potest: distinguuntur ergo per relationes: ergo non potest relatio in divinis consistere in connotatione, aut assistencia duorum extremorum, vel denominatione extrinseca illorum, quia extrema ipsa, inter quae debet esse connotatio, non sunt extrema distincta, nisi per relationes; ante connotationem ergo duorum datur relatio; et sic relatio non potest stare in compo-

sitione aut coassistencia duorum extremorum absolutorum, cum in divinis (174) sine distinctione absolutorum salvari debeat per distinctionem ipsarum relationum. Relationes ergo aliquid sunt praeter connotationem absolutorum. Et sicut in divinis genus relativum invenitur distinctum a connotatione, et compositione absolutorum, sic in creaturis relationes praedicamentales aliquid sunt praeter plurimum absolutorum connotationem, et praeter genus absolutum, seu praeter unumquodque absolutum in ordine ad se. Et hoc ipsum urgetur ex theologia, quia non alio fundamento Concilia, et patres definiunt in divinis dari relationes, et distinguere non secundum absoluta, sed praecise secundum relationes, quia in Scripturis significantur Personae nominibus relativis, scilicet Patris, et Filii, etc. nam ipsum nomen relationis in Scriptura non exprimitur: ergo si Pater, et Filius apud nos non significant nisi extrema absoluta cum connotatione, seu denominatione extrinseca, etiam in divinis non ponuntur relationes, sed tantum extrema absoluta cum connotatione, quod est ponere distinctionem in absolutis.

VI. Nec obstat quod formaliter intelligi possunt convenire omnia quae de relativis dicuntur, sine ista entitate relativa superaddita, solum per plurimum absolutorum positionem, et eorum connotationem, sicut posito Patre generante, et Filio genito, iste formaliter, et proprie est Pater quia formaliter genuit, ille Filius quia formaliter processit ab illo, et tamen Pater qui generat, et generatio ipsa, et Filius qui genitus est, aliquid absolutum sunt: positae duabus quantitatibus se non excedentibus formaliter aequales sunt, quia formaliter una non est minor altera: ergo formaliter sunt aequales. Et idem est de duobus similibus, et de quibuscunque aliis relativis. Superflue ergo ponuntur istae entitates relativae superadditae, si sine ipsis totum exercetur, quod nos per ipsas exerceri ponimus.

Respondetur quod sine entitate relativa resultante non dicuntur de illis extremis omnia, quae dicuntur posita illa entitate relativa: deest enim saltem unum praedicatum formale, scilicet res pidentia, et ordo, quo comparatur unum extremum ad aliud. Nam posito Patre

generante, et generatione, et Filio genito, ille dicitur Pater, et iste Filius causative, non relative; fundamentaliter non formaliter: dicitur enim ille homo causans filium non tamen dicitur relative, et formaliter pater, formalitate comparativa. Et duae quantitates ita convenientes, quod nulla est minor altera, sunt duae quantitates aequales quantitative non relative, fundamentaliter non formaliter; et una non superat aliam, nec est minor illa entitative, et quoad quantitatem, non relative, et per comparisonem realem: constat enim hoc non habere minus de quantitate, quam aliud, sed non ordinatur ad aliud, nec respicit illud tamquam non minus, et inferius illo, quousque habeat relativam entitatem, qua formaliter ordinatur erga illud. Sed totum hoc pertinet ad fundamentum relationis; non ad ipsam formalitatem respiciendi, in qua consistit relatio; sed hoc habet per entitatem relativam superadditam ad connotationem, et distinctionem extremorum absolutorum.

RELATIONES DIVINAE SOLA RATIONE DISTINGUUNTUR AB ESSENTIA.

VII. De hoc puncto egimus praecedenti tomo, disp. IV, art. VI, agendo de distinctione attributorum tum inter se, tum ab essentia. Relationes enim licet non computentur inter attributa, quia attributa communia (175) sunt omnibus (175) Personis, et ad absolutam perfectionem pertinent, personales vero relationes non, tamen quia divinae sunt, et intra Deum repertae, eodem divino esse gaudere debent sicut attributa, et sic esse idem cum essentia. Breviter dico ex omnibus distinctionibus quae inveniri possunt, suos prodiisse auctores, quia aliquam ex illis tenuerint dari inter attributa, inter essentiam, et relationes. Est enim distinctio realis, sicut inter duas res. Est distinctio modalis sicut inter rem et modum, inter sessionem et sedentem. Est distinctio formalis actualis, qua nimirum ante opus intellectus unum non includit aliud. Est distinctio rationis cum fundamento in re, quae vocatur distinctio rationis ratiocinatae. Est denique distinctio rationis sine fundamento in re, quae dicitur rationis ratiocinantis.

Primam distinctionem realem inter essentiam, et Personas, seu relationes posuit Gilbertus Porretanus, ut refert S. Thomas hic art. II. Et ante ipsum eam expressius videtur docuisse Gualterus quidam, qui absolute inter essentiam, et attributa docebat esse distinctionem realem, utrefert Suarez lib. I de Essentia Dei, c. X, et Vasquez hic disp. CXVI, c. II. Specialiter tamen Gilbertus loquebatur de distinctione inter relationes, et essentiam, non de attributis, sicut Gualterus. In illa tamen distinctione relationum ab essentia idem sensisse videtur cum Gualtero, licet Vasquez illum a reali ista distinctione liberare conetur disp. CXX.

Secundam distinctionem modalem posuit Durandus in I, dist. XXXIII, qu. I, et dist. XXIV, qu. II.

Tertiam distinctionem posuit Scotus in I, dist. II, quaest. VII, §. Sed hic restat, et dist. VIII, qu. IV, et dist. XXVI, qu. II, et aliis locis quae praecedenti tomo, disp. IV, art. VI citavimus.

Quartam distinctionem ponit D. Thomas loquens de attributis in I, dist. II, qu. I, art. III, et loquens de Personis, et essentia in hac quaestione, art. II et qu. XXXIX, art. II ad II, et in I, dist. XXXIV, qu. II, art. I ad II. Et sequuntur communiter Thomistae, quos loco citato adduximus.

Quintam distinctionem temerunt aliqui quos refert D. Thomas in I, dist. II, qu. I, art. II, eamque attribuit Avicennae, et Rabbi Moysi, et eam videntur postea secuti Gregorius in I, dist. VIII, qu. II, art. I et II, et Aureolus ibidem articulo sexto, quatenus solum concedunt distinctionem in attributis quae connotet diversos effectus in creaturis, ex parte vero Dei nihil eis correspondeat, nisi diversitas nominis.

VIII. Contra primam sententiam Gilberti actum est in Concilio Rhemensi sub Eugenio III, et ibi damnata est propositio Gilberti, quae talis erat, quod: "Tres Personae sunt tres res aeternae, et ad invicem a divina substantia in numero differentes." Si numero differunt a divina substantia: ergo realiter ab illa differunt, et extrinsecae illi sunt. Unde ad comprimendum hunc errorem, et expungendam propositionem Gilberti, primo compositum est symbolum ab episcopis pro-

vinciarum interventu sancti patris Bernardi, qui in Concilio illo praesens fuit, et posita fuit ex adverso haec propositio, quod : Nullae relationes si-ve proprietates, vel unitates ponantur, quae sint aeternae, et non sint Deus. Ex quo clare constabat relationes, seu Personas a divina substantia realiter non differre : sic enim non essent Deus, sed aliquid diversum a Deo. Sed tamen quia hoc symbolum non videtur fuisse a Concilio acceptatum, ut ex Otthone Frisingensi docet (176) Severinus Binius in notis ad illud Concilium, tomo III Conciliorum, in secunda parte sub Eugenio III, eo quo sine interventu cardinalium ab episcopis fuerit confectum, qui de hoc valde conquesti sunt apud pontificem; tamen ut ibi dicitur circa unam ex propositionibus Gilberti sic pontifex defini- vit : "Ne aliqua ratio in theologia, id est, nullum argumentum, aut sententia, vel opinio inter Personam, et essentiam divideret, neve Deus divina essentia diceretur in casu ablativi tantum, sed etiam nominativi," id est, quod abstracta praedicarentur de concretis in nominativo, ut quod Deus est deitas seu divina essentia, non vero solum in ablativo quod deitate est Deus. Quare non est dubitandum quod Gilbertus illam sententiam tenuerit de distinctione Personarum ab essentia, licet postea recantaverit, quidquid Vasquez hic disp. CXX, ex Otthone citato, velit illum ab hac sententia exonerare. Magis enim credendum est ipsis actis, et symbolo a S. Bernardo, et episcopis confecto contra Gilbertum, et D. Thomae hic art. II, et D. Bonaventurae, Alexandro de Ales, et aliis antiquioribus, qui propinqui fuerunt temporibus Gilberti, et in eisdem locis quibus ille, vixerunt, et docuerunt, quam Vasquez credat Otthoni, qui tamen non omnia gesta in illo Concilio, aut a Gilberto asserta obligabatur narrare in historia sua. Unde Suarez lib. IV de Trinitate, c. II, jure invenitur in illos, qui existimant S. Thomam, et Bonaventuram haec imposuisse Gilberto.

IX. Convincitur autem manifeste error hic, quia Personae divinae sunt realitates creatae, vel increatae. Si creatae, non sunt Personae Dei, sed factae ab ipso, et inciditur in haeresim Arii, et Macedonii. Si increatae : ergo sunt

Deus, et actus purus nihil potentialitatis habentes : ergo non distinguuntur ab entitate, et esse divino, quia esse divinum cum sit infinitum, et actus purus, omnem rationem divinam in unica, et indivisibili ratione continet, nec per compositionem sibi aggregat : si enim in illa ratione actus puri, et divinae naturae non invenitur omne quod divinum est, sed aliquid ab illa distinguitur, eique advenire potest, jam in illa sua ratione, infinitae perfectionis, et puritatis non est, si quidem aliquid illi deest in illo conceptu, et realitate quae advenire illi potest. Ergo dicendum est quod essentia et Personae distinguere non possunt, si ipsae Personae increatae sunt. Unde tandem confirmatur, quia inter essentiam, et relationem non est oppositio, neque relativa, quia nomine essentiae non explicatur aliquid correlativum, sed id solum quod absolutum est; neque privativa, aut contraria vel negativa, quia haec omnia limitationem, et enim deest uni quod est in alio, et e contra : erga nulla est distinctio, quia haec fundatur in aliqua oppositione.

X. Eodem fundamento expungitur sententia Durandi de distinctione modali inter essentiam, et Personas. Quia modus ille sic modaliter distinctus a natura vel est creatus, vel increatus. Si creatus non potest naturam divinam efficere, et modificare : esset enim magna imperfectio modificari, et informari aliquo creato. Si est increatus, est actus purus : ergo summa entitas : ergo non est modus qui est infima entitas, et minor accidente, sed substantia, quae est nobilior. Quod si substantia, vel distinguitur realiter ab essentia divina et non modaliter tantum, et inciditur in errorem Gilberti, vel est omnino idem cum deitate essentialiter et formaliter, et sic est falsa sententia Durandi, (177) parumque distat a Gilberti sensu.

XI. Fundamenta Gilberti sunt, quia aliquid convenit Personae, quod non naturae, et hoc non per intellectum nostrum, sed in re : dicimus enim quod Persona generat non natura, Persona Filii est incarnata non essentia : ergo habent distinctionem in re. Et ad idem reducitur quod proponit Durandus, quia ex natura rei, et ante negotiationem intellectus

Pater est formaliter Pater per paternitatem, et non per essentiam, alias non distingueretur formaliter a Filio, nec per essentiam respicit, et opponitur Filio, sed per paternitatem; essentia si quidem est etiam in Filio. Unde essentia est in plus quam paternitas, quia paternitas est essentia, sed essentia est paternitas, et aliquid plus, scilicet filiatio, ad quam non extenditur paternitas, sed illi opponitur, et hoc totum in re : ergo aliquid in re est paternitas quod non essentia. Item quaecumque sunt eadem uni tertio, sunt idem realiter inter se; sed tres Personae sunt idem realiter in essentia, quia non distinguuntur ab illa per se : ergo sunt idem realiter inter se. Consequens est haereticum : ergo aliqua praemissarum falsa. Non major, quia est principium lumine naturali notum : ergo minor; et sic dicendum est quod distinguuntur essentia, et relationes. Denique, faciunt pro Durando aliquae auctoritates ex Damasceno, et Augustino. Nam Damascenus lib. I fidei, c. IX sic dicit : "Omnia quaecumque habet Pater Filii sunt, praeter generationem, quae non significat substantiae differentiam, neque dignitatem, sed modum existentiae." Et c. XIII: "Ingenitum, et genitum, et processibile non substantiae sunt significativa, sed ejus quae ad invicem est habitudinis, et existentiae modi." Ergo persona modum significat, et tamquam modus distinguitur a substantia essentiae. Similiter S. Augustinus VII de Trinitate, c. I inquit, quod : "Omnis res quae relative dicitur, est aliquid excepto relativo seu relatione." Ex quo concludit quod in Patre praeter paternitatem est aliquid scilicet essentia. Et in capite quarto dicit, quod : "Non est idem Deus esse, et Patrem esse." Ergo paternitas, et deitas secundum beatum Augustinum non sunt penitus idem. Et idem docet super psalmum XCVIII.

XII. Respondetur ad principale argumentum, et ad secundam replicam de his quae sunt eadem uni tertio, satis superque a nobis actum esse, et solutum articulo tertio praecedenti. Et iterum venit solvenda illa prima replica pro sententia Scoti : eodem enim fundamento nititur ut etiam advertimus praecedenti tomo, disp. IV, art. VI, ubi haec omnia

soluta sunt. Breviter dicimus, ad illam affirmationem, et negationem sufficere distinctionem rationis, ut docet S. Thomas infra qu. XXXIX, art. I ad II et in I, dist. XXXIV, qu. II, art. I ad II, non autem requiri distinctionem actualem in re, sed sufficit in re esse fundamentalem, et eminentialem distinctionem, id est, rem tantae eminentiae, quae aequivaleat pluribus rebus, quibus conveniunt diversae illae, et oppositae conditiones, ita tamen quod quando propositio negativa ponitur, non neget praedicatum de subjecto secundum omnem rationem etiam realiter, et identice, sed solum in sensu formali, sicut cum dicitur Pater generat, deitas seu essentia non generat, ista negativa verificatur in sensu formali, id est, essentia, vel deitas quatenus significatur tali modo, id est, in abstracto; et quia propositiones, si absolute proferantur, semper in sensu formali procedunt, ideo absolute negandum est quod essentia vel deitas generat, sicut (178) negatur in Concilio Lateranensi, c. Damnamus, de summae Trinitate. Caeterum negativa in sensu identico est falsa, ut si dicatur : Nulla res quae est essentia generat, et in concreto : Deus non generat, falsae sunt, quia essentia divina est res illa quae generat. Quare ad hoc non requiritur distinctio realis in actu inter illa extrema, sed sufficit eminentialis, quod scilicet eadem res sit simul essentia, et relationes, ex utriusque generis absoluti, et relativi munus generat. Et quia essentia non solum est paternitas quae generat, sed etiam filiatio, quae generatur, ideo dicitur quod non est adaequate paternitas, id est, non est solum paternitas, nec est adaequate filiatio, sed utrumque simul. Et cum infert Durandus quod est in plus essentia, quam paternitas, distingo; in plus identice, et realiter, nego (est enim eadem simplicissima realitas) formaliter ex modo significandi, transeat. Et non dico formaliter, formalitate reali distincta, quae est modus, sed formaliter ex modo significandi, quod in eadem realitate locum habet propter suam summam eminentiam. Et ad consequentiam, quod sunt eadem uni tertio, etc. dico quod defectus illius syllogismi non est in minori, sed in majori male intellecta; et sic infert consequentiam defectuosam. Nam major intelligenda est de his quae

sunt eadem uni tertio sub eadem appellatione, et formalitate, non sub diversa, et quod eo modo erunt eadem inter se quo fuerint in illo tertio, et non aliter; et sic Personae erunt idem inter se essentialiter, non relative, quia solum sunt eadem uni tertio essentialiter, non relative, ut pluribus tractavimus disputatione praecedenti, articulo tertio.

XIII. Ad loca S. Damasceni, et Augustini respondetur nullatenus hos patres asserere Personas esse modos, et non substantiam ipsam divinam: expresse enim S. Augustinus lib. VII de Trinitate, c. VI dicit: "Cum dicimus Personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris." Cum ergo Damascenus generationem dicit esse modum, non substantiae differentiam, ex quo ingentum, et genitum non substantiae sunt significativa, sed modi, loquitur de his notionalibus ex parte modi significandi, non ex parte rei significatae, prout in re est, et secundum id quod identice et entitative est. Et licet ex modo significationis significant modum substantiae, non significant modum superadditum, et distinctum, sed identificatum, et divinum, qui ipsa substantia est, sicut cum significamus aliquam virtutem in Deo, ut justitiam, misericordiam, etc. non substantiam significamus, sed proprietatem, et virtutem, quae tamen in re, et identice substantia, et essentia ipsa est, sed ex modo significandi significatur ut aliquid consecutum ad essentiam, et supponens illam: sic relatio, et persona significatur in Deo, non ut proprietas seu virtus, sed ut terminus existentiae: id enim est subsistentia. Et quia terminus apud nos habet rationem modi respectu substantiae, ideo translata in Deum, sicut habet rationem termini, ita intelligitur, et significatur a nobis secundum rationem modi, licet modaliter non differat.

XIV. Ad locum primum Augustini ex VII de Trinitate, c. I, respondet D. Thomas in hac quaestione, art. II ad II, ubi pro argumento affert illum locum, et explicat illum, quod quando Augustinus dicit, quod omnis res quae relative dicitur, est etiam aliquid exceptorelativo, intelligitur juxta distribu-

tionem accommodam, id est, non eodem modo in rebus creatis, et in Deo: nam in rebus creatis invenitur praeter relationem (179) aliquid absolutum tamquam relationis subjectum, quod est alia res a relatione. In Deo autem invenitur etiam aliquid absolutum, sed non tamquam alia res a relatione, quia res illa, quae est Deus, aequivalet absoluto, et relativo simul. Est autem aliquid excepto relativo secundum virtuales distinctionem, et secundum considerationem nostram, non secundum actuales distinctionem in re. Ad secundum locum Augustini respondet S. Thomas qu. VIII de potentia, art. II ad XIV, ubi locum illum Augustini explicat, quod quando Augustinus dicit non eo esse Patrem quo Deum, intelligit non eo, non quoad realitatem, et entitatem, sed quoad modum significandi, quia relatio non significatur ut id quo aliquid est in se, sed ut id quo ad aliquid est, deitas autem significatur ut id quo in se est, et quo constituitur in se, quia significatur ut substantia ipsa qua Deus est. Itaque ex parte rei significatae, eo quo est Pater, est Deus, sed ex modo significandi non, quia paternitate significatur ut ad alterum se habens, deitate ut ad se, et iste modus significandi est proprius substantiae.

XV. Circa distinctionem Scoti, quam ipse vocat formalem, seu ex natura rei ante negotiationem intellectus, Durandus citato loco, distinct. XXXIII, qu. I, n. XXVIII, referens hanc Scoti sententiam, dixit se istam formalitatem differentiae ex natura rei non intelligere, nisi in eo quod dicunt non esse idem formaliter, sed differre formaliter ex natura rei, includant illud quod quidam dicunt quod non sunt idem adaequate, et id quod alii dicunt, scilicet quod differunt, sicut res, et modus. Quare aliqui sic intellexerunt Scotum in hac distinctione formali, quasi ipse ponat aliquam distinctionem extremorum a parte rei, et ante operationem rationis. Quam si ponit, omnino videtur stare non posse, nisi illa distinctio sit realis, id est, a parte rei, vel sicut duae res, vel sicut res et modus: et tunc eodem modo impugnatur sicut sententia Gilberti, et Durandi, utpote omnino repugnans simplicitati divinae, et actui puro, quae sunt fundamenta ex quibus omne genus distinctionis antecedentis operationem intellectus re-

jicimus, praecedenti tomo disp. IV, art. VI. Si autem Scotus distinctionem omnem a parte rei, seu realem denegat Deo, ut denegare videtur, ut ibi diximus, et statim afferemus, et ulterius non sola distinctione rationis contentus fuit, sed introducere voluit distinctionem quandam medianam inter distinctionem realem, et rationis, ut aliqui ei accumulanti convicti ex ejus dictis, quia nec realem, nec modalem voluit esse istam distinctionem, nec etiam solius rationis, sed ante operationem intellectus, plane monstrum in metaphysica, et theologia introduceret. Nam omnis distinctio, sicut et unitas sequitur entitatem, sed nulla entitas fingi potest media inter ens reale, et rationis : ergo nec distinctio.

XVI. Quare ego semper existimaui sententiam Scoti non tam explicari debere per distinctionem, seu separationem extremorum sive realem sive modalem, quam per non inclusionem, seu non identificationem formalis rationis unius in formali ratione alterius, hoc est quod unum non sit de conceptu alterius, ita quod licet dici possit quod hoc est hoc, v.g. sapientia est justitia, vel est ipsa deitas aut e contra, tamen non potest dici quod includitur a parte rei ratio formalis unius in ratione formali alterius, ita quod ex eadem ratione formali includatur ex natura sua in conceptu formali, seu ratione formali alterius. Et sic realiter identificantur ista extrema, (180) scilicet relatio, et essentia, sed non sub omni formalitate identificantur, neque unum includit aliud, et sub illa formalitate, qua non includuntur, distinguuntur, et cum ex natura rei, et ratione sui non includantur, distinguuntur etiam a parte rei, seu ex natura rei. Quod est ponere distinctionem a parte rei, seu ex natura rei, non fundatam in oppositione aliqua, ut nos ponimus, sed in non inclusione hujus in alio ex parte alicujus rationis formalis, sub qua illa inclusio non fit, licet fiat, identitas sub alia. Ita ostendi ex ipso Scoto, et ex Arretino praecedenti tomo, disp. IV, art. VI. Et sic Scoti sententia, ut distinguitur a sententia Durandi, et Gilberti, magis pertinet ad subtilitatem quandam, quam ad veram distinctionem stabiliendam.

Nam Scotus in illa distinctione II, qu. VII, §. Sed hic restat, in primo sententiarum distinctionem realem, et modalem in divinis rejecit, idque etiam sic intellexit Durandus referens ejus sententiam ubi supra, et solum posuit distinctionem illam formalem ex natura rei, quam tandem docet esse virtuales, et posse vocari rationis. Et sic Scotus, presse sumptus, non videtur differre a communi sententia D. Thomae, licet in modo loquendi valde differat, et per distinctionem ex natura rei, seu ante operationem intellectus intellexit solum duo. Primum, quod aliqua, non omni formalitate identificentur, licet in se unum, sint in entitate, et realitate. Secundum, quod duo contradictoria in re illa verificentur ante operationem intellectus, ut quod essentia sit communicabilis, relatio non. Haec enim duo videntur aliquam distinctionem, seu aliquam non unitatem aliquo modo ponere, si quidem si aliqua extrema sub aliqua formalitate non sunt unum, et idem, sub illa formalitate restant diversa, seu non unum, licet in re unum sint: hoc est ergo formaliter diversificari. Et si de aliquo dicitur quod non communicatur in re, et sub alia formalitate communicatur in re, illa oppositio, seu affirmatio, et negatio aliquam videtur diversitatem inducere.

XVII. Caeterum de tota hac Scoti distinctione, seu non identificatione formali diximus satis superque tomo praecedenti, disp. IV, art. VI, concl. III. et plura etiam contra distinctionem modalem Durandi, et realem Gilberti ibidem videri possunt; nec enim aliud in praesenti addendum occurrit pro impugnandis istis distinctionibus. Solum adverto, omnia quae ibi dicta sunt de attributis inter se, et cum essentia, hic esse dicendum de relationibus, seu Personis, quia licet Personae inter se distinguantur, quia opponuntur, tamen inter Personas, et essentiam nulla datur oppositio, quia non se habent correlative, sed sicut relatio creata taliter est respectus ad alterum, quod etiam est accidens alicujus, et hoc quod est esse accidens, seu ipsa ratio in, non opponitur rationi ad, sed intrinsece imbibitur in illa : ita in divinis relatio quae respicit alterum ut terminum, non opponitur ipsi rationi in, quae est

substantia divina, atque ipsamet realitas relationis. Si ergo inter essentiam, et relationem nulla est oppositio, sed summa identificatio actualis, et in re, idem censendum est de distinctione inter attributa, et essentiam, atque inter relationes et essentiam. Quia ergo eadem divina substantia absolutum genus continet, et relativum, atque utriusque gerit munus et officium, illa contradictio quae forma turdicendo quod essentia est communicabilis, non persona, solum requirit, et sufficit ad illam diversitatem muneris, et officii, non entitatum, sed eadem simplicissima (181) entitas ob sui eminentiam habet vicem plurium rerum; et sic habet capacitatem verificandi illam contradictionem, dummodo in sensu formali, et sub appellatione formali ponantur, non vero si terminis identicis significetur, ut late ostendimus citato loco, et de se manifeste patet, quia si forma contradictoria in his terminis: Res quae est divina essentia, res quae est paternitas, verificatur quod res quae est paternitas communicatur, licet paternitas non communicetur, et verificatur quod res quae est essentia non communicatur, licet paternitas communicetur. Et sic signum est, quod illa contradictio, seu affirmatio, et negatio, scilicet paternitas non communicatur, non petit diversitatem seu distinctionem ex natura rei in ipsis extremis de quibus dicitur, scilicet in paternitate, et essentia, sed in officio, et munere, seu formalitatibus, quae in eadem eminentissima entitate distinctionem non habent, sed plurium aequivalentiam, quia solum in formali sensu horum terminorum fit illa affirmatio, et negatio, non in sensu identico, seu in terminis facientibus sensum identicum. Nec obstat quod communicari, et non communicari dicunt inter se distinctionem, saltem negativam in re, quia opponuntur contradictorie: ergo ista duo contradictoria communicata illi rei quae est Deus, faciet aliquam distinctionem saltem negativam in re in ipso Deo quatenus essentia, et quatenus Persona. Negamus consequentiam, ut negavimus in logica qu. III, art. VI ad I, in fine, sed oppositio ista fundat distinctionem negativam inter ipsa extrema oppositionis, scilicet communicari et non communicari, haec enim in re non sunt idem,

non tamen in ipso subjecto cui conveniunt, quia non est effectus formalis istius contradictionis reddere subjectum divisum in entitate sua (licet inter se illa contradictio divisa extrema dicat) si infinitum sit, et eminens ad utrumque munus communicandi et non communicandi, sed solum si limitatum sit, ut diximus praecedenti tomo, disp. IV, art. VI. Ad introducendum autem distinctionem actu in ipsa re ante operationem intellectus, non sufficit affirmatio, et negatio in aliquo sensu, et formalitate, vel appellatione, sed affirmatio, et negatio in ipsa re, etiam identice, et absolute significata, quia affirmatio, et negatio sub aliqua formalitate, seu in aliquo sensu tantum, et non in ipsa re etiam in sensu identico significata, potest verificari manente eadem unitate rei, et nullo modo divisa, quin potius omnino una propter suam summam eminentiam, quae indistincta, et indivisa aequivalet pluribus.

XVIII. Et addo, quod si hoc fundamentum quo Scotus movetur, et in quo aliqui vim faciunt ad introducendam distinctionem actualem, aliquid probat, probat sententiam Gilberti ab Ecclesia damnatam. Nec enim ipse aliud fundamentum habuit, quam quod de eadem re non potest idem affirmari et negari, quod etiam currit loquendo de eadem re entitative, et secundum se: nam duo contradictoria de eadem re entitative, et a parte rei non verificantur, aut si verificantur de eadem re propter diversam formalitatem, et diversam considerationem, quae de eadem re haberi potest, licet res illa in se una sit, frustra ex hoc fundamento adstruit Scotus distinctionem actualem ex natura rei, si quidem stante indistinctione, et unitate sine ulla oppositione, et divisione in re potest eadem simplicissima entitas propter suam eminentiam pati affirmationem, et negationem de eodem secundum diversam formalitatem, vel considerationem, (182) quatenus illa entitas aequivalet pluribus, et gerit vicem plurium sine divisione in plura; et sic in sensu formali explicante illa diversa munera et non diversam entitatem fit affirmatio et negatio, ad quam sufficit illa pluralitas eminentialis, seu virtualis, quae nihil aliud est quam fundamentum quod est in aliqua entitate, ut per intellectum possit ratio distinguere, et

sic affirmare, et negare diversa; non autem actualis distinctio, quae actu dividat ante operationem intellectus.

Fundamenta autem hujus Scoticae distinctionis, omnia adducta, et soluta sunt citato loco praecedentis tomi, agendo de distinctione attributorum disp. IV, art. VI.

XIX. Quod attinet ad distinctionem rationis, quam D. Thomas ponit inter attributa et essentiam, et inter essentiam et Personas cum fundamento in re, quae est distinctio ratiocinatae, eam citata disputatione quarta, satis explicavimus, et ostendimus quantum ad duo.

Primum, quod non est sola distinctio rationis ratiocinantis, quae est sine fundamento in re, et solum se tenet ex parte modi significandi eandem rem, sicut nomina synonyma, ut vestis, et indumentum non distinguunt rem aliquam, neque extrema diversa faciunt in conceptibus, sed conceptum de eadem re multiplicant.

Secundum est dari distinctionem rationis ratiocinatae, seu fundatae in ipso objecto, et nostra limitatione intelligendi, quatenus tanta eminentia non potest unico conceptu nostrae limitationis attingi; et sic conceptus dividitur juxta diversas formalitates, seu rationes explicatas in illis conceptibus, licet in re sint unum eminentialiter complectens omnes illas rationes, quae a nobis non nisi cum ordine, et connotatione ad rationes creatas, et limitatas explicari possunt. Haec duo late ibi probata sunt citata disputatione quarta praecedentis tomi, et difficultates in oppositum solutae, nec est aliquid quod amplius addatur.

ALIA DISTINCTIO VIRTUALIS A MODERNIS INVENTA REJICITUR.

XX. Nihilominus ita plurium mentes pupugit illud fundamentum Gilberti Porretani, Scoti, et Durandi, quod non potest de eadem re omnino una verificari affirmatio, et negatio ejusdem rei, seu contradictio, ut quod essentia sit communicabilis, et paternitas incommunicabilis a parte rei, et secundum quod a Deo, et a beatis videtur hoc mysterium in se, ut semper insistant in ponenda aliqua distinctione ante operationem in-

tellektus, quam Gilbertus, et Gualterus sine ambagibus dixerunt realem, et ab Ecclesiae definitione oppressi sunt: alii modalem, sed non realem, ut Durandus, qui eadem ferre damnationem tenetur: alii ad evitandam calumniam, nec realem, nec modalem, sed formalem obscure posuerunt, ut Scotus, qui in re non aliud quam non identitatem voluit ponere, et de facto virtuales distinctionem appellavit, ut vidimus: alii tandem hujus temporis auctores negantes etiam formalem distinctionem in attributis ante operationem intellectus, nihilominus aliquam aliam distinctionem ante opus intellectus dari in divinis affirmarunt. Sed quam aliam? Si verba attendas, pluribus nominibus opulentam nobis distinctionem pepererunt: si rem, sensumque aperias, nil nisi vel Scoticum, vel Porretanicum invenies. Vocant hanc distinctionem iniciativam, aptitudinalem, fundamentalem, sed communius virtuales, quo nomine magis invidiam (183) declinent. Quam sententiam late defendit Aegidius a Praesentatione lib. V de Beatitudine, qu. V, art. VI, §. II et III, multosque pro illa refert. Eam obviis manibus, quasi de oculo lapsam tanta veneratione excepit Herice disp. II, c. III, num. XVIII et disp. XII, c. I, num. IV, et disp. L, c. II, a num. XXIII, quod hanc distinctionem inventum divinum appellet ad explicandas insuperabiles difficultates, quae in materia de Trinitate occurrunt. Et alii recentiores idem sequuntur. Vocant hanc distinctionem iniciativam, et fundamentalem, quia radix est distinctionis actualis, quae per intellectum concipitur. Quare ratione virtuales etiam appellant seu eminentialem realem, sed tamen quoad minus, et officium idem praestare docent atque distinctionem actuales, quia ratione ejus potest esse unum ubi non est aliud, perinde ac si extrema essent realiter distincta. Et corroborantur argumento, quia non solum in re communicatur essentia, et non paternitas, sed etiam Deus videt in se suam essentialem communicari, et paternitatem non communicari, et non distinguit per rationem paternitatem ab essentia, quia non format Deus distinctionem rationis: ergo ante distinctionem rationis in eadem indivisibili entitate verificantur duo contradictoria; et sic debet dari aliqua distinctio antecedens operationem rationis in ipsa entitate divina, quia etiam visa

in se immediate, illas contradictorias fundat,

XXI. Caeterum ista sententia si nomine distinctionis virtualis, et ante operationem intellectus non aliud intelligit quam quod in sententia Thomistarum nomine virtualis distinctionis intelligi solet, et in schola Scoti nomine distinctionis antecedentis operationem intellectus, nihil novi affert. Si aliquid aliud intelligit, aut nihil dicit, aut in istas recidit sententias. Hanc ergo distinctionem virtuales egregie impugnat p. Alarcon tract. V de Trinitate disp. II, c. VII et X. Nos breviter duo dicimus.

Primum, apud antiquam sententiam D. Thomae et Thomistarum, imo et Scoti inveniri mentionem virtualis distinctionis. Nam cum omne id quod dicitur virtualiter tale, dicatur necessario per ordinem ad id quod actualiter est tale, potest virtualis distinctio dici, vel respectu actualis quam res aliqua potest recipere, et habere in se, vel respectu actualis quam potest facere: sententia Thomistarum fatetur virtuales distinctionem in attributis Dei respectu actualis, quae potest fieri per rationem; et sic non est aliud quam ipsum fundamentum, quod se tenet ex parte rei, ut cum distinctione concipiatur. Et hoc fundamentum remanet in se ante operationem intellectus omnino unum, et indivisum sine aliqua distinctione in actu; et sic si contradictoria verificantur de illo, utique verificantur de aliquo quod ante operationem intellectus est omnino unum, et solum habet pluralitatem comparatione ad conceptus nostros distinguentes, quod est nullam distinctionem dari ante operationem intellectus ad verificanda illa contradictoria, sed de eodem secundum diversam formalitatem ratione distinguibilem, et ante operationem intellectus formaliter, et actualiter unum, contradictoria verificari. Haec dicit sententia Thomistarum de virtuali distinctione, quae sane virtualis est per ordinem ad actualem, quae potest in ipsa re fieri ab intellectu. Si vero virtuales distinctionem sumat haec nova sententia, non per ordinem ad actualem, quae fiat per rationem, sed in ordine ad actualem, (184) quam ipsa possit facere in ipsis rebus ante operationem intellectus incidit in opiniones

Scoti, vel Durandi aut Gilberti, nec potest se ab illis expedire, ut jam dicimus.

XXII. Secundum ergo quod addimus est, istam sententiam, cum conetur inducere per hanc novam distinctionem virtuales aliquid, quod ante operationem intellectus operetur verificationem duplicis contradictoriae, cum sufficienti distinctione, et vult fugere sententiam Scoti, Durandi, et Gilberti de distinctione actuali a parte rei, et ex alia parte amplius vult dicere, quam distinctionem rationis cum fundamento in re, quae est virtualis distinctio Thomistarum, plane inexplicabilem se reddere, et tandem aut nihil nisi voces dicit, aut in unum ex istis extremis, quae vult evitare, recidere. Nam cum inquirimus, quid est virtualis distinctio in Deo ante operationem intellectus, dicunt, non esse aliud, quam Deum secundum se, et ante operationem intellectus aequivalere pluribus, et distinctis, ita quod illa virtualis distinctio sit quoddam perinde valere plurium, et ipsum Deum, plurium ac distinctorum gerere munus. Bene. Hoc ipsum non negant Thomistae. Neque eminentia haec divina, quod simplicissima existens pluribus, et infinitis perfectionibus aequivaleat ab aliquo negari potest. Sed premimus ulterius. In hac eminentia remanet ne unica, et indivisibilis ratio, seu entitas ante operationem intellectus, super quam cadat illa affirmatio, et negatio, an aliquid est actu distinctum a parte rei, super quod tamquam super extrema ante opus intellectus distincta, cadit affirmatio, et negatio? Si a parte rei est aliquid actu distinctum tamquam extrema aliquam distinctionem habentia ante opus intellectus, super quae cadat illa affirmatio, et negatio, jam non est sola distinctio virtualis, sed actualis ante operationem intellectus, et illa actualis distinctio vel debet esse formalis, sicut est apud Scotum, vel modalis ut apud Durandum, vel realis ut apud Gilbertum, nec alio modo. Quod si dicant a parte rei nullam esse actualem distinctionem nec actu esse plura, sed virtualiter plura et actu unum, insto semper, quid sit illud virtualiter plura (et actu unum, insto semper), ultra hoc quod est esse fundamentum distinctionis rationis. Nihil enim invenietur in illa pluralitate virtuali, quod ante ope-

rationem intellectus extrahat illam entitatem ab unitate, reducat in aliquam distinctionem in actu : ergo praeter id quod est unum in re, et fundamentum distinctionis rationis, quae consistit in eo quod illa eminentia aequivalet pluribus, nihil amplius invenitur, quod illa voce virtualis distinctionis significetur. Si autem a parte rei, et ante operationem intellectus non invenitur nisi unica, et indivisibilis ratio in actu, nec rumpitur illa unitas in aliquam distinctionem actualem, sed totum manet in fundamento, et in radice quousque veniat conceptus rationis distinguens : ergo haec sententia relinquit intactas omnes difficultates hujus mysterii, et illam verificationem duplicis contradictoriae, nec majorem lucem affert ad hoc solvendum, quam distinctio virtualis, et rationis ratiocinatae, quam ponunt Thomistae; si quidem tota difficultas, quae movit Gilbertum, Durandum, et Scotum ad ponendum distinctionem ex natura rei ante operationem intellectus, est quia in re non possunt duo contradictoria verificari de eadem re omnino indivisibili, et una; et propterea conati sunt in illa entitate una aliquid distinctionis inducere ante operationem intellectus, ut assignarentur aliqua extrema actu (185) ante illam operationem, super quae caderet illa affirmatio, et negatio; sed totum quod ista sententia ponit ante operationem intellectus est ratio omnino una, et illa virtualitas distinctionis non extrahit a tali unitate, nec reducit ad distinctionem actu ante operationem intellectus illam virtualitatem : ergo easdem patitur difficultates de verificatione contradictoriarum respectu unius, et ejusdem extremi non plurificari actu. Dicere autem quod illud unum extremum in re, est virtualiter duo non actu, hoc non est explicare sensum, sed multiplicare verba : inquirimus enim an ly virtualiter duo, ponat in re duo actus, an solum relinquat unum actu, quod tamen per rationem potest esse multiplex : nam si actu non relinquit nisi unum, quid obstat hoc verificationi duarum contradictoriarum, quae non fit nisi in uno extremo, non in pluribus a parte rei ?

Quare nos distinctionem virtuales, quae non est aliud quam distinctio rationis cum fundamento a parte rei, admittimus, quae est sententia Thomistarum; distinctionem autem virtuales mediam inter

distinctionem istam rationis, quae ratione sui fundamenti virtualis dicitur, et distinctionem actualem ante opus intellectus, sive formalem, sive realem, intelligimus, nec video quid explicet in his difficultatibus nisi pura verba.

XXIII. Ad fundamentum insinuatam oppositae sententiae dicimus Deum, et beatos visione sua intuitiva videre id ipsum quod a parte rei datur in Deo, et eo modo quo datur, non eo modo quo nos concipimus, qui imperfecta cognitione ducimur. Videt ergo Deus paternitatem ut relative oppositam Filio, seu relationem illam secundum rationem ad, non communicari Filio, essentiam vero, et attributa, et omnem perfectionem absolutam communicare sine ulla distinctione inter essentiam, et paternitatem, et cum distinctione inter paternitatem, et filiationem. Nec ex hoc format distinctionem rationis inter essentiam, et paternitatem, quia non tangit illa pluribus conceptibus, nec ad instar eorum quae in nobis distincta sunt, sed ut sunt unum in se, quia etiam secundum hanc sententiam quam impugnamus, essentia, et paternitas in re, et actu unum sunt. Videt ergo Deus essentiam suam ita esse infinitam, et eminentem entitatem quod exercet oppositionem, et respectum sub ratione relativi, et ut paternitas est respectu filiationis, et non exercet respectu ipsius essentiae, ut absoluta est; et sic videt communicari, et non communicari id quod est unica, et eadem entitas divina secundum diversas considerationes, distinguibiles quidem actu secundum nostros conceptus, in se vero non actu distinctas, sed solum fundamentaliter, seu virtualiter, eo quod non communicari non convenit ei absolute, et secundum totum, quod identice est in re, sed solum sub praecisione, videlicet ut relative opponitur : alias enim si negatio sic proferatur : Quidquid est essentia divina, sive formaliter, sive identice non communicatur, falsum est : Deus ergo videt id quod communicatur absolute, et non communicatur prout relative, non facere distinctionem in re, sed eminentiam esse unius rei includentis multas illas praecisiones.

Articulus II.

An relationes sint de conceptu essentiae, et e converso?

I. In relatione reali duo includuntur, seu duplici formalitate aut (186) Consideratione explicantur; et per ordinem ad subjectum, quod dicitur in relationis, eo quod relationes quae sunt accidentia, inhaerent subjecto, illudque afficiunt. Unde omne quod relationi convenit ex parte subjecti, sive cui inhaeret, sive in quo subsistit, vocatur in relationis; et secundo consideratur relatio realis per ordinem ad terminum, et sub hac consideratione appellatur ad. Et in relationibus realibus, quae a parte rei inveniuntur, relatio secundum utramque formalitatem realis est, et realitatem dicit, non solum relationes divinae, quae realissimae, et substantiales sunt, sed etiam creatae. Et quidem p. Suarez lib. V de Trinitate, docet disputari apud Thomistas, an relationes divinae sint reales secundum esse ad, in quantum ad, non solum secundum esse in, quod in eis est esse subsistens. Quia Cajetanus, inquit, in hoc articulo primo, q. XXVIII, existimat secundum esse ad, illas relationes non esse aliquid reale; et idem attribuit Capreolo in I, dist. XXXIII. Sed Cajetanus non loquitur de relationibus divinis, imo neque de realibus relationibus secundum ad, ut tale, puta reale (verba ejus sunt) sed quantum est ex ratione ad, secundum se. Et mens Cajetani et Thomistarum in hac parte est, quod relatio realis secundum utrumque conceptum, seu formalitatem in et ad, realis et vera est, non ficta, sed illam realitatem non explicat in conceptu ad, per ordinem ad terminum, licet ibi illam retineat, et habeat; nam in ordine ad terminum solum explicat contra quid sit, non quid sit ille respectus, realitas autem proprie pertinet ad id quod est, non ad id contra quod est. Unde prout explicat ad formaliter erga terminum, non explicat realitatem quam habet, licet ibi eam habeat, sed istius realitatis oppositionem. Illa tamen oppositio per realem, et veram formam exercetur, quae est relatio, etiam ut ad terminum, quia per hoc quod sit ad terminum non amittit, nec exuit realitatem, nec exercet aliquid quod realitate exerceri non possit. Nec D. Thomas dicit in praesenti articulo primo, quod solum in praedicamento relationis invenitur aliquid secundum rationem, ut Suarez citat pro sententia Thomistarum: sed non sic se habent verba D. Thomae sed solum dicit: "Solum in his quae dicuntur ad aliquid inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, et non secundum rem, quod non contingit in aliis generibus, etc." Ubi licet videatur S. Thomas relationem contraponere aliis generibus, et sic loqui de praedicamento relationis, tamen non otiose D. Thomas abstinet a nomine praedicamenti, et solum dicit in his quae dicuntur ad aliquid, abstrahens a relatione, quae est in praedicamento, et solum de ipso conceptu relationis loquens, quae aliquando invenitur secundum esse reale, et in praedicamento, aliquando non, sed extra praedicamentum, et secundum rationem, quod non contingit in aliis generibus, cujus formalis conceptus non nisi in reali praedicamento invenitur.

Nec est necesse ad realitatem istius respectus ad, multiplicare ipsum in, ita quod aliud sit in commune, et generale omni relationi, vel in divinis omni Personae, quale est ipsamet essentia divina, cui omnes identificantur in conceptu absoluto; aliud vero sit in ipsis respectus, in eo quod ad, et in eo in quo disconvenit, et opponitur una relatio alteri. Hoc non est necesse; tum quia illud in, quo redditur reale ipsum ad, est transcendens realitas, et est conceptus in quo conveniunt omnes relationes: ergo non est (187) necesse quod multiplicetur in eadem relatione, sed unum sit, quia una forma est ipsa relatio, et ipsum ad, quae per in existit; tum quia existentiae non multiplicantur in relationibus, ut infra dicetur: ergo neque in, licet multiplicentur realitates: quod totum magis explicabitur articulo tertio sequenti.

II. Cum ergo conceptus relationis utramque formalitatem in et ad, realiter includat, et relatio divina loco in, quod in nostris relationibus est inhaerens, habeat esse divinum subsistens, et identificatum cum ipsa essentia, quia es-

sentiae divinae hoc ipso quod est actus purus, nihil potest realiter advenire tamquam distinctum a se, restat controversia praesens, an relationes non solum secundum conceptum in, qui est conceptus earum ut subsistentes sunt, sed etiam secundum conceptum ad, quo respiciunt terminum, non solum realiter identificentur cum essentia, sed etiam in suo formali conceptu, et in ratione essentiali ingradientur. Nam relationes identificari realiter, et modaliter cum essentia divina, constat ex supra dictis contra Gilbertum, et Durandum, quia non distinguuntur ab illa: ergo identificantur cum illa. Unde in Concilio Lateranensi in c. Damnamus dicitur quod: "Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt omnino idem, et una substantia." Nunc ulterius procedimus, et inquirimus an haec relatio, quae non distinguitur, sed est idem et unum cum illa substantia divina, ingrediatur etiam in conceptum formalem, et essentialem talis substantiae, et rursus ipsa substantia divina ingrediatur essentialem, et formalem conceptum ipsius relationis: licet hoc secundum facilius intelligatur, quia essentia divina se habet ut quid intrinsecum, et quasi commune omnibus, quae in Deo sunt, sive attributis, sive relationibus, sicut animal est de intrinseco conceptu hominis, et aliarum specierum. Primum vero difficilius se habet, quod relationes sint de conceptu ipsius essentiae, cum potius illam praesupponant secundum suum formalem conceptum, sicut attributa et proprietates supponunt naturam, et sicut terminus subsistentiae supponit substantiam, sicut species hominis supponit genus animalis, non constituit, nec in ejus formalem conceptum ingreditur.

III. Propter hoc divisi sunt auctores, praesertim moderni in hac parte.

Quidam utrumque negant, scilicet nec essentiam esse de conceptu formali, et essentiali relationum, neque relationes de conceptu, et essentiali ratione essentiae, sed habere se sicut diversas lineas attributorum, et rationum, quae in Deo sunt, et unum non est de conceptu formali alterius, licet realiter identificentur, sicut justitia non est de conceptu sapientiae, vel e contra, nec voluntas de conceptu intellectus. Ita docet p. Vazquez hic disp. CCC. c. II

et IV, quem sequitur Alarcon tract. V de Trinitate, disp. II, c. XI et XIII, citatque Becanum, Turrianum, Gillium, et alios. Alii tenent essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relationes non esse de conceptu essentiae. Pro hac secunda parte praeter Vasquez, et alios citatos, stat etiam Suarez lib. IV de Trinitate, c. V; Arrubal disp. CI, c. III; Granados tract. III, disp. IV, sect. III, et alii. Pro prima vero parte, scilicet quod essentia sit de conceptu relationum stat idem Suarez, Arrubal, Granados, Canariensis, Bellarminus, et alii quos citat, et sequitur Ruiz hic disput. XIII, quaest. I et sequentibus. Eos etiam citat Alarcon ubi supra, c. XIII. (188).

Tandem alii dicunt tam essentiam esse de conceptu relationum, quam relationes de conceptu essentiae. Pro qua sententia citat Suarez ubi supra aliquos modernos expositores D. Thomae. Et revera Communis est Thomistarum, doceturque a Cajetano hic qu. XXVII, art. II, circa III; a Bagnex qu. XXVIII, art. II, dub. III, circa sextum argumentum; Navarrete tomo III, contrav. XVIII, estque omnium aliorum qui tenent non posse videri in Deo essentiam sine Personis, quia pertinent Personae ad essentiam divinatis. Ferrariensis tamen II contra gentil. c. IX, ponit distinctionem inter attributa et relationes, quod attributa docet esse de conceptu deitatis, si secundum se concipiatur, quia perfectionem important, relationes autem non sunt de ratione deitatis, etiam si secundum se concipiatur, quia perfectionem in suo conceptu non important.

IV. Pro hujus tamen resolutione advertendum est, divinam essentiam dupliciter posse concipi. Uno modo conceptu quasi transcendentali, prout praecise dicit rationem entis increati, et actus puri, qui transcendentalis dicitur, non quia est communis Deo, et creaturis, sed solum omnibus perfectionibus divinis, et omni rei divinae sicut ens creatum transcendentaliter se habet ad substantiam, et accidens, et ad omnes perfectiones creatas, quia in omnibus imbibitur non solum ratio entis, ut sic, sed ratio entis creati; sic ratio entis increati intime imbibitur in omni perfectione, et attributo quod divinum est, et in omni eo quod intra Deum est sive sit natura,

sive attributum, sive Persona, sive operatio. Alio modo sumitur divina essentia pro conceptu specifico, et proprio, prout significat rationem divinae naturae sub eo conceptu, et linea, qua distinguitur a conceptu, et linea attributorum, quae se habent per modum proprietatis, et a conceptu Personarum, seu relationum, quae se habent ut termini subsistentes; et sic attributa, et Personae ex suo proprio conceptu supponunt naturam in linea, et conceptu naturae. Et hanc distinctionem alii aliter ponunt, dicentes quod aliud est Personae, et attributa esse de essentia divinitatis, seu essentialiter ad eam pertinere, aliud Personas esse de conceptu divinitatis, utique de conceptu proprio et specifico, qui est conceptus divinitatis ut naturae.

V. Secundo, est advertendum quod aliter transcendentale creatum imbibitur intime in omnibus ad quos transcendit, aliter divinum: transcendentale enim creatum ingreditur conceptus formales suorum inferiorum, non ut pertinentium ad suam perfectionem, et constitutionem, quia ille conceptus transcendentalis est analogus, et communis, nec in illa sua abstractione, et analogia constituitur per analogata, nec connectitur cum illis, sed inferiora connexionem essentialem habent ad ipsum. Caeterum divina entitas non est transcendentalis ad omnes perfectiones divinas, tamquam quid analogum, et commune, sed ut entitas omnino singularis, et individua, seu haec: Unde non potest ad omnes illas perfectiones transcendere, easque in se imbibere, nisi quia ad suam essentiam singularem pertinent, et ei essentialiter conveniunt, alias non apparet quomodo res singularis in eis imbibatur transcendentaliter, nisi etiam essentialiter, id est, propter aliquam essentialiter, id est, propter aliquam essentialem connexionem cum talibus perfectionibus, sicut res transcendentalis universalis non imbibitur in inferioribus, nisi propter essentialem connexionem, quam res inferiores habent (189) cum illo superiori, ita quando transcendentale est quid singulare, non imbibitur in his, in quibus transcendit, nisi ad invicem sit reciproca connexio essentialis, quatenus hoc singulare petit ex

sua intrinseca, et essentiali ratione omnes illas perfectiones. Et hoc ideo est in Deo, quia essentia sua est actus purus ex suo proprio, et essentiali conceptu, unde ex vi talis conceptus nullam habet potentialitatem, nec ad aliquam perfectionem, et actualitatem est in potentia: ergo omnem perfectionem ex vi essentialis conceptus habet in actu, si quidem nulla caret; et sic essentialiter connectitur cum omni eo quod sibi potest convenire, alioquin si essentialiter non connecteretur, et tamen posset illi convenire, ex vi essentialis conceptus, careret illo, et esset in potentia ad illud. Sic ergo si actui puro convenit aliquod attributum, vel Persona, seu relatio, et ex vi, et ratione actus puri in suo essentiali conceptu non connectitur cum illis: ergo ex vi essentialis conceptus est in potentia ad illa, et caret illis, si quidem ex vi essentialis conceptus non habent actu illa, et tamen potest habere ut sibi identificata, sed non ex vi connexionis.

VI. His suppositis duabus conclusionibus respondeo.

Prima est: Si divinitas seu divina essentia sumatur in vi conceptus naturae, secundum quod ly natura dicit conceptum specificum, et proprium condistinctum a proprietatibus, operationibus, et personalitatibus, sic neque attributa, neque relationes sunt de conceptu formali naturae divinae, neque e converso conceptus naturae est de formali conceptu relationum, et attributorum.

Secunda conclusio: Si essentia divina sumatur in vi conceptus entis increati, ut sic, seu actus puri, qui est conceptus transcendentalis ad omne quod in Deo est, et increatum esse habet, sic non solum divina essentia est de conceptu essentiali Personarum, et relationum, atque attributorum, sed etiam attributa, et relationes sunt de essentiali ratione, et connexionem cum ipsa essentia divina, aliter tamen, et aliter: nam essentia est de conceptu relationum tamquam intrinsecum constitutivum, seu tamquam entitas, relationes autem sunt de conceptu, seu de essentiali ratione essentiae divinae, tamquam modi, seu termini ipsius essentiae divinae, non ut constitutivum, nec quaelibet relatio est adaequate intrinseca, et essentialis divinae essentiae, sed

inadaequata, tota autem collectio relationum adaequata.

VII. Per istas duas conclusiones conciliantur varia loca D. Thomae in hac parte, quae videntur contraria, et aperitur mens ejus. Ad quam penetrandam prae oculis habendum est, distinguendum in doctrina D. Thomae esse aliquid, seu praedicari essentialiter de Deo, aut includi in ejus substantia ex parte modi significandi, vel ex parte rei significatae. Ex parte modi significandi non omnia quae sunt in Deo, et sunt ipsa substantia Dei, significantur per modum substantiae, et essentiae, sed ut modus aut proprietas essentiae. Ex parte autem rei significatae quidquid est Deus, essentialiter est Deus, et si ipsi Deo convenit aliquod praedicatum, V. G. quod sit Pater, aut Filius, quod sit justus, aut sapiens, essentialiter illi convenit, et de eo praedicatur. Sumitur haec doctrina ex ipso D. Thoma qu. VIII de potentia, art. II ad IV, ubi inquit quod: "Relationes divinae licet significant id quod est divina essentia, non tamen per modum essentiae, quia non per (190) modum existentis, sed se habentis ad aliud." Et ad quintum inquit quod: "Licet relatio sit substantia divina, non tamen significat per modum substantiae; et ideo non dicuntur secundum substantiam, quia dici secundum substantiam pertinet ad modum significandi." Et idem docet in hac quaestione XXVIII, art. II ad primum.

VIII. Juxta haec distinguendum confectionem et eam quam ponimus in his duabus conclusionibus intelligi potest mens S. Thomae. Nam loquendo de relationibus, et attributis, et essentia ex parte rei significatae, et secundum quod essentia sumitur pro entitate divina, quasi modo transcendentali, semper docet relationes essentialiter convenire essentiae, et e converso, facereque praedicationem per se. Nam infra qu. XXXIX, art. VI ad II, affirmat quod: "Sicut ista propositio est per se: Pater est Deus, ita et ista: Deus est Pater, et nullo modo per accidens." Et hoc collegit D. Thomas ex eo quod cum dicitur Deus, vel essentia divina est Pater, est praedictio per identitatem, non sicut inferioris de superiore. Ubi sanctus doctor praedicationem illam per identitatem etiam es-

sentialem esse docuit, seu per se, non autem est per se in quarto modo, neque in secundo, sed in primo. Non in quarto modo per se, quia quartus modus per se est perseitas operationis, non praedicationis: in istis autem propositionibus nulla significatur operatio. Non per se in secundo modo, quia ista perseitas est proprietatis, quae comparatur ad subjectum accidentaliter, seu ut accidens, licet necessario illi connexum, in illa autem propositione: *Essentia divina est Pater*, ly *Pater* non comparatur ut accidens ad subjectum, nec ut attributum, et proprietas, sed ut Persona: non ergo est connexio, et perseitas in secundo modo, et sic solum debet esse in primo, qui est connexionis essentialis. Unde et D. Thomas dicit quod ita est per se, sicut ista: *Pater est Deus*, ubi ly *Deus* non praedicatur ut proprietas Patris, sed ut natura; et sic non est in secundo modo per se; nec paternitas est proprietas naturae, sed subsistentia. Unde se praedicatur per se ratione identitatis, non in secundo modo ut proprietas, sed ut essentialiter conveniens in primo modo per se praedicatur.

IX. Deinde ipse D. Thomas supra qu. XXVII, art. II ad III, docet quod: "In ipsa perfectione divini esse continentur Verbum, et principium Verbi, sicut quaecumque ad ejus perfectionem pertinent sicut supra dictum est." Ubi loquitur de continentia an esse divino, quatenus esse divinum imbibitur in omni quod divinum est: sic enim modo quasi transcendentali se habet. Et in hac quaestione, art. II, dicit, quod: "Relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino existens." Aliis autem locis quae postea in solutione argumentorum subjiciemus, docet non includi proprietates, seu relationes in conceptu essentiae, vel quia ex modo significandi non includuntur, vel quia sumitur conceptus essentiae pro conceptu proprio, et formali specifico essentiae ut natura est, distinguiturque formaliter a conceptu attributorum, et relationum.

X. Favent etiam locutiones sanctorum patrum, licet non minus adducantur pro una parte, quam pro alia. Quia aliquando patres attendentes ad nostrum modum intelligendi, qui proprietates, seu attributa quasi accidentia seu accidentia ad

ad Dei substantiam intelligimus, et relationes ut ad aliud, non ad se ut substantiam explicamus, dicunt substantialiter ista non nominari, seu substantiam non explicare. (191) Nam, ut recte admonuit Cyrillus, lib. XI thesauri: "Non omnia quae in Deo sunt, et de Deo dicuntur, substantiam significant. Reliquum est igitur, ut voce, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus. Sapienter quidem dicitur nihil accidere substantiae Dei, quoniam in seipsa perfecta est: nostro autem proprio modo intelligimus, et loquimur, ex his quae in nobis sunt, quasi per exempla, majora, id est, divina intelligentes." Ubi plane Cyrillus mentem nobis sanctorum aperuit, quam D. Thomas scholasticis terminis postea delineavit, scilicet ex modo nostro: significandi, non ut substantiam, seu essentiam Dei ea significari; ex parte autem rei significatae esse ipsam substantiam Dei, nec essentialiter, et intrinsece posse aliud esse quam Deum, nec Deus aliud quam ipsa. Optima sunt verba Bernardi serm. LXXX in Cantica, ubi loquens contra Gilbertum: "Recedant, inquit, novelli, non dialectici, sed haeretici, qui magnitudinem qua magis est Deus, et item bonitatem qua bonus, sed et sapientiam qua sapiens, et justitiam qua justus est, postremo divinitatem qua Deus est, Deum non esse impissime disputant. Sed si Deus non est, quid est?" Et infra: "Absit ut assentiat catholica Ecclesia, esse videlicet substantiam, vel aliquam omnino rem qua Deus sit, et quae non sit Deus." Sed Deus paternitate est Pater: ergo paternitas Deus est. Dicunt: Paternitas Deus est realiter, non essentialiter. Urgeo consequentiam Bernardi: Si essentialiter Deus non est, quid essentialiter est? Nam essentialiter aliquid est: et illud aliquid si Deus non est essentialiter, nihil essentialiter est. Unde tandem Augustinus lib. VII de Trinitate, cap. VI: "Cum dicimus, inquit, Personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris." Si non aliud dicimus, ergo essentialiter substantia illa est.

XI. Similiter pro alia parte, scilicet quod ipse Deus, seu essentia divina essentialiter, et intrinsece sit relatio, seu Persona, sunt optima verba S. Atha-

nasii oratione contra gregales Sabellii: "Universa plenitudo, et integritas deitatis est Pater, et Filius:" quasi dicat ex plenitudine ipsius deitatis prout actus purus, et omnia inhibiti quae Dei sunt, esse Patrem, et Filium, quatenus amborum una forma est, ut ipse Athanasius inquit. Et Cyrillus in libro secundo thesauri, c. I: "Non potest, inquit, perfecta esse deitas, nisi Filium habeat, et fructum ex se proferat." Quod si collective Pater, et Filius, et Spiritus sanctus pertinent ad plenitudinem, et integritatem deitatis: ergo et ad essentialem conceptum, quia integritas, et plenitudo essentialis divinitatis est. Quod si ad plenitudinem pertinet tota collectio Personarum: ergo et quaelibet divisiva: nam quaelibet Persona tantum penderat, quantum tota collectio. Unde dixit Concilium Toletanum II, in confessione fidei: "Singulariter unaquaqueque Persona est plenus Deus." Sine qualibet ergo Persona Deus non est plenus Deus, ergo si essentialiter Deus est plenus, essentialiter Deus est Persona. Nec potest dici quod divina essentia metaphysice considerata, intelligitur respectu Personarum, ut species respectu individuum, individua autem non sunt de conceptu speciei: nam contra est, quod species non habet pro plenitudine, et integritate suae essentiae individua, deitas autem habet pro plenitudine, et integritate deitatis ipsas Personas, (192) ut dicit Athanasius, et plenitudo deitatis est essentialis deitatis.

XII. Postremo constat patres sub nomine naturae, et non deitatis vel essentiae quasi transcendentaliter sumptae negare Personas seu relationes ad naturam Dei pertinere, sicut Damascenus, lib. III de Fide, c. VI: "Characteristicae, inquit, hypostases, non naturae sunt." Et Anselmus in monologio, cap. XIV: "Si quid, inquit, de summa natura dicitur relative, non est ejus significatum." Quod intelligitur sub formalitate, et expressione conceptus naturae: id enim intenditur in ly significatum: qua etiam ratione de attributis dixit Damascenus lib. I de Fide, c. IV: "Si bonum, si justum, si quid tale dixeris, non naturam Dei dicis, sed quae juxta naturam sunt." Ubi ly naturam dicis, idem est

ac formaliter explicas. Alioquin identice, et realiter negari non potest quod relatio, et Persona sit natura divina, definiente Concilio Lateranensi in c. Damnamus, quod quaelibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina.

XIII. Fundamentum utriusque conclusionis sumitur ex dictis. Nam primae fundamentum est, quia formalis conceptus naturae distinguitur a formali conceptu attributorum, et relationum, et praesupponitur natura ex ipsa formali ratione, et modo significandi ad personalitates: ergo repugnat quod Persona sit de formali conceptu naturae, vel e contra. Consequentia patet, quia esse unum de formali conceptu alterius, nihil aliud est, quam ingredi, et pertinere ad illud quod formale est in conceptu proprio, et specifico talis rei. Illud autem est formale in conceptu naturae, vel cujuscunque attributi, quod exprimitur in tali conceptu tamquam forma propria, seu formalis ratio illius attributi vel naturae: quod enim commune est aliis attributis vel naturae, non est formale, et proprium talis conceptus, sed commune et praesuppositum, forma autem est quae distinguit; et ideo illud dicitur formale, seu formaliter pertinere ad conceptum cujuscunque attributi, vel naturae, in quo distinguitur ab alio attributo, vel a formalitate ipsius naturae, aut a formali conceptu relationis, seu Personae, et hoc est quod formaliter in eo conceptu exprimitur; sicut conceptus sapientiae formaliter distinguitur a conceptu justitiae, vel misericordiae, etc. Antecedens vero manifeste constat, quia conceptus naturae, et Personae, seu attributorum ita se habent, quod natura consideratur sub conceptu naturae, ut fundamentum, et radix attributorum, et operationum, et ut quid praesuppositum ad Personam, quia intelligitur ut aliquid terminabile per personalitatem tamquam per terminum: ergo explicat conceptum sub aliqua formali ratione distinctum a conceptu Personae, et attributorum. Ergo Persona, et relatio non potest ingredi neque pertinere ad formalem conceptum talis naturae. Repugnat enim sub ea formalitate ingredi conceptum, sub quo ab illo distinguitur. Distinguitur autem secundum formalem

conceptum ab illo: ergo sub illa ratione non est de conceptu ejus.

Fundamentum secundae conclusionis habet duas partes.

Prima est, quod essentia divina sub amplo, et quasi transcendentali conceptu entitatis divinae, essentialiter includatur in relationibus tamquam intrinsecum, et entitativum praedicatum earum.

XIV. Secunda, quod relationes etiam includantur essentialiter, seu connectantur essentialiter ipsi essentiae. Et prima pars constat, quia relationes illae essentialiter sunt entia (193) increata: ergo essentialiter sunt essentia divina, et deitas. Patet consequentia, quia essentia divina, seu deitas, est ipsa ratio actus puri et esse divini, seu entis increati: ergo quod est essentialiter ens increatum, est essentialiter esse divinum: ergo Deus, seu deitas ipsa. Antecedens constat, quia relatio illa essentialiter est aliquod ens, et essentialiter est ens non creatum: ergo essentialiter est ens increatum. Unde est firmissima illa consequentia quam facit p. Suarez ubi supra lib. IV de Trinitate, c. VII, paternitas est Deus: ergo essentialiter Deus: ergo in suo essentiali conceptu includit deitatem. Prima consequentia patet, quia id quod est Deus, non potest esse Deus accidentaliter, tamquam accidens a se distinctum, cum non sit aliquid per compositionem, et per modum actus, et potentiae, sed per summam identitatem actus puri: ergo per connectionem necessariam, et immutabilem, et tamquam omnino idem: ergo tamquam essentialiter connexum. Secunda vero consequentia etiam est manifesta, quia quod est essentialiter tale, in suo essentiali conceptu illud includit: ergo si essentialiter Pater est Deus, in suo essentiali conceptu Pater includit deitatem.

XV. Et hinc sumitur secundae partis probatio, quia quidquid convenit Deo realiter, in et se, essentialiter illi convenit, ita quod haec est legitima consequentia: Deus est justus aut sapiens: ergo essentialiter est sapiens, et justus: Deus est Pater: ergo essentialiter est Pater, quia quidquid Deus est essentialiter illi convenit

formaliter, et a parte rei esse Patrem, et Filium, non minus quam esse justum aut aeternum, ita quod haec est vera secundum fidem : Deus est Pater, Deus est Filius, dicitur enim Joan. I : Deus erat Verbum, ergo Verbum, seu Pater essentialiter Deo convenit. Minor est de fide, et consequentia est in darii. Major probatur. Quidquid Deo convenit in se, et formaliter increatum, et divinum est, et actus purus, quia, ut probavimus, essentia, seu esse divinum est essentiale Patri, et relationibus, et attributis; sed omne esse divinum et increatum est essentiale ipsi Deo, seu essentiae divinae in quantum ens divinum, seu esse divinum est : ergo paternitas et relationes, quae essentialiter sunt entia divina, et esse divinum, essentialiter conveniunt divinitati, quia omne esse divinum est essentialiter essentiae divinae.

Et confirmatur, quia Deo essentialiter convenit esse actum purum : ergo essentialiter convenit quidquid actus purus ex suo conceptu essentialiter habet; sed ex essentiali conceptu actus puri convenit ei ad nihil esse in potentia, sed omnem perfectionem sibi convenire, et omne quod in ipso est : ergo ex vi sui essentialis conceptus est quidquid est, sed essentia divina, seu Deus actu est Pater, et Filius, et ad ejus perfectionem pertinet hoc mysterium, quod scilicet sit trinus in Personis, et non unam tantum Personam habeat, nec solum genus absolutum, sed etiam relativum : ergo essentialiter est ipsa relatio et ipsae Personae. Sed tamen cum includat tres Personas correlative oppositas, licet essentialiter essentia sit Persona, non tamen adaequate est quaelibet Persona, quia ita est haec Persona, quod etiam est alia; sicut ens licet transcendentaliter includat accedens, et substantiam, non tamen adaequate alterum, sed adaequate utrumque.

XVI. Unde patet auctores, qui primam partem hujus conclusionis concedunt, ut Suarez, et alii, et negant secundam in consequenter loqui, quia per evidentem consequentiam deducitur, quod si Persona essentialiter est Deus, et esse divinum (194) necessario sequitur essentiam divinam seu deitatem essentialiter esse Personam, quia essentialiter est omne esse divinum, imo est quasi identica, esse

divinum est esse divinum.

Respondent tamen oppositi auctores qui primam partem hujus conclusionis negant, quod licet a parte rei quaelibet relatio sit divina, et quodlibet attributum sit essentialiter Deus, et non creatura, tamen sub illo statu praecisionis, quo consideratur secundum se, nec est divinum neque creatum, quia neutrum explicat, sed tantum suam formalem rationem exprimit : sicut homo secundum se nec est albus, nec est non albus, sed abstractus; et magis ad rem homo, vel animal sub illo praeciso conceptu, nec est quid productum, neque improductum, licet in re essentialiter quid creatum, et productum sit; et Spiritus sanctus sub formalitate processionis neque procedit ut creatura, nec ut Deus in quarto modo per se, licet in re, et in primo modo per se sit essentialiter Deus. Eodem modo relationes sub illo conceptu non includunt essentialiter naturam, licet in re essentialiter natura divina sint, et Deus sint.

XVII. Caeterum haec responsio maxime indicat, quam in retortum et in vertiginem agatur opposita sententia vi argumenti oppressa. Item licet trita philosophia sit, quod res aliqua sub aliqua praecisione considerata, alia praedicata non explicat, quam quae in illa praecisione explicantur, et ad illam per se conducunt, tamen etiam in omni philosophia est certum quod quando inquirimus an aliquod praedicatum essentialiter includatur, et pertineat ad aliquam rem, non procedimus cum praecisione, sed simpliciter ea quae intrinsece cum tali re connexa sunt, explicamus, v.g. animal sub praecisa, et formal ratione animalis non explicat rationem corporis vel substantiae, aut creaturae, tamen si inquiramus an essentialiter includatur substantia in animali, ita quod essentialiter praedicetur de animali, et similiter ens creatum, quis poterit dubitare quod haec sit essentialis praedicatio. Animal est substantia, est creatura, est corpus, quia ad hoc ut sit praedicatio essentialis, sufficit essentialis, seu intrinseca connexio extremorum. Cum ergo in hac secunda conclusione non procedamus sub praecisione, et appellatione formalis conceptus : id enim pertinet ad primam conclusionem, sed simpliciter an essentialiter in re praedicetur, et connectatur essentia cum Per-

sonis, et Personae cum essentia, ita ut istae praedicationes in re sint per se in primo modo: Deus est Pater, Pater est Deus, sicut si inquireremus an corpus, et substantia praedicentur in re essentialiter de animali, et nunc etiam inquirimus an paternitas sit praedicatum essentialiter deitatis, et deitas essentialiter praedicatum paternitatis, ita ut essentialiter sint connexa, quid oportet divertere responsionem ad praedicationem factam de aliquo sub praecisione aliqua et appellatione?

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVIII. Primo arguitur auctoritatibus tum sanctorum patrum, tum D. Thomae qui plane videntur sentire nec relationes nec attributa esse de substantia divinitatis, nec ad ejus essentiam pertinere. Auctoritates ex patribus sunt. Augustinus in VII de Trinitate, c. II et IV, et super Psalmum XCVIII, dicit: "Patrem alio esse Patrem, alio Deum, quia (195) quod est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium dicitur." Et similiter docet Verbum non eo esse sapientiam quo Verbum et idem est de essentia. Item in V de Trinitate, c. VI, docet relationes dici de Deo, non secundum substantiam, nec secundum accidens, sed ut ad aliquid: ergo de conceptu relationis non est substantia divina, neque de conceptu substantiae relationes. Item Nazianzenus oratione XLIV, loquens de Personis: "Neque substantiam, inquit, secernunt, verum circa substantiam secernuntur." Athanasius dialogo II de Trinitate contra Anomaeum, inquit: "Generationem non esse quiddam essentialiter," ergo non pertinet ad essentiam Dei. Isidorus VII etymolog. c. I: "Deum non esse essentialiter, quod relative ad quamcumque Personam est." Damascenus lib. III de Fide, c. VI: "Characteristicae hypostases, non naturae sunt." Cyrillus Alexandrinus II thesauri, c. III, docet extrinsece se habere ad essentiam relationem qua distinguitur Persona. Anselmus in monologio, cap. XIV: "Si quid de summa natura dicitur relative, non est ejus significatum."

Confirmatur ex D. Thoma qui in I, dist. XXXIV, qu. I, art. I ad IV, expresse dicit quod: "De intellectu Per-

sonae oportet esse aliquam rationem, scilicet relationem, quae non est de intellectu essentiae." Et in I ad Annibaldum, dist. XXXIII, quaestione unica, art. IV, docet quod: "Proprietas ad essentiam se habet disparate, ad Personam autem se habet per modum formae." Quomodo ergo de conceptu essentiae, et essentialiter praedicatur de illa, si disparate se habet? Adhuc urgentius in quaestione VIII, de Potentia art. II ad VI, dicit: "Hanc praedicationem non esse per se: essentia est paternitas:" ergo non est de conceptu essentiae formaliter. Item in hac prima parte, qu. XXXIII, art. III ad I, inquit: "Quod communia absolute includuntur in intellectu priorum, sed non e converso. In intellectu enim Personae Patris intelligitur Deus, sed non convertitur." Quid clarius potuit D. Thomas dicere contra secundam partem nostrae secundae conclusionis?

Respondetur ad primam auctoritatem Augustini, quod illam expresse sibi objicit D. Thomas qu. VIII de Potentia, art. II, in argumento XIV. Et respondet sanctus doctor ad XIV: "Dicendum quod Deus dicitur non eo Deus, quo Pater, propter diversum modum significandi divinitatis et paternitatis, ut expositum est." Exposuerunt autem solutione ad IV, quod relationes divinae licet significant id quod est divina essentia, non tamen per modum essentiae, quia non per modum inexistens, sed per modum se habentis ad aliud. Quare cum dicit Augustinus alio esse Patrem, alio Deum, intelligitur de alio ex parte modi significandi, non ex parte rei significatae. Ex hac enim parte dicit Augustinus VII de Trinitate, c. VI, quod: "Cum dicimus Personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris." Secundum locum Augustini eodem modo interpretatur S. Thomas loco citato ad XIII, et in hac quaestione, art. II ad I, utrobique enim illum sibi objecit, et solvit, dicendo quod relativa non dicuntur de Deo substantialiter, sed quod substantiam ex parte modi significandi, quia non modo substantiae significantur, ut per se, et ad se, sed modo relativo, ut ad alterum. Ex parte tamen rei significatae substantia sunt. Eodem sensu accipe quoties apud aliquos patres audieris attributa Dei non significare substantiam, sed aliquid circa substantiam, ut apud

Damascenum lib. I de Fide, c. IV; Basilium lib. I contra Eunomium; (196) Nazianzenum orat. XXXVIII, et XLII; Justinum q. III gentil. et alios: intelliguntur enim non significare substantiam in modo significandi, non in ipsa re significata.

XIX. Ad locum Nazianzeni in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: sensus enim ejus est planus, quod Personae substantiam non secernunt, id est, non dividunt substantiam, sed circa ipsam secernuntur, quia inter se distinguuntur, non ab ipsa substantia. Explicavit enim theologus vim illius nominis substantiae, quae tunc temporis controvertebatur an significaret hypostasim, et sic multiplicaretur in Deo, an naturam, et sic non divideretur. Et ita in aequivocatione hujus nominis valde tunc laboratum est, propter Arianorum dolositatem illos simplices decipientium, ut, plures substantias in Deo concedendo, ipsi diversas naturas inferrent. Unde Nazianzenus recte dixit, substantiam non secerni per Personas, quia nomen naturae est, nec illa per Personas dividitur. Sed hoc quid ad praesentem controversiam? Ad locum Athanasii dicitur generationem non esse aliquid essentialis, quia est notionale: distinguimus enim notionalia ab essentialibus, non quia essentiali connexion de essentia non praedicentur, sed quia conceptu relativo dicuntur, et sunt propria Personarum, cum essentialia sint absoluta, et communia. Eadem est explicatio Isidori, scilicet Deum non esse essentialiter, quod relative est, quia relativum est notionale, non essentialis; et sic distinguit essentialiter esse contra notionaliter esse, non tamen negat essentialiter convenire notionalibus, seu relativis id quod esse divini est. Ad Damascenum jam supra diximus quod hypostases non sunt naturae sub conceptu naturae proprio, et specifico, et secundum modum significandi, quatenus natura significatur modo communicabili, hypostases modo incommunicabili, non tamen negat esse naturam, sumpta natura pro essentia, seu esse divino modo quasi transcendentali se habendo ad omnia, quae in Deo sunt. Et sic sensus est quod characteristicae in Deo, seu notionalia, non sunt naturae, id est, non sub conceptu naturae,

sed ad hypostasim seu Personam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinsece se habere ad essentiam, tum ex parte modi significandi, quia non per modum essentiae, sed extra illum significatur, tum quoad conceptum proprium, et specificum essentiae in ratione naturae, cui conceptui formaliter, et quoad sui expressionem extrinsece se habet relatio, licet in ratione conceptus transcendentalis, et entitatis increatae intrinsece illam in se includat.

XX. Ad confirmationem ex variis locis D. Thomae respondetur in primo loco, cum dicit relationem esse de intellectu Personae, non de intellectu essentiae, loqui de relatione ex parte modi significandi, non ex parte rei significatae: et iterum loqui de essentia pro conceptu naturae proprio, et specifico, ut natura est condistincta ab attributis, non de conceptu essentiae pro omni esse divino, et actu puro. Et hinc etiam apparet quod quando D. Thomas in aliquo ex his locis docet relationem contraponi essentiae quod plus sonat, quam distingui ratione ab illa: nam attributa distinguuntur, et non contraponuntur: dicit enim ly contraponi esse oppositum; et sic videtur dicere quod in quantum contraponitur non est de conceptu ejus. Sed respondetur quod ly contraponi est ex parte modi significandi opponi, non ex parte rei significatae; et sic solum sequitur quod ex modo significandi, scilicet substantia, ut (197) ad se, relatio ut non ad se, sed ad aliud contraponuntur in ly ad se, et non ad se absolute dici, et non absolute, licet ex parte rei significatae non contraponantur. Vel secundo, relatio non est de conceptu essentiae, tamquam praedicatum adaequatum, et conversibile cum ipsa, et ut constitutivum essentialis rationis. Non tamen negat esse de conceptu essentiae tamquam quid inadaequatum illi, si quidem essentia ita includit in se unam relationem, quod non excludit aliam: debet enim habere correlativum. Nec repugnat in uno conceptu essentiali dari unum praedicatum magis amplum de se, ut animal, aliud minus amplum, illique inadaequatum, scilicet rationale, licet in hoc non, teneat exemplum, quia animal, ut est in homine singularizatum, et determinatum adaequatur rationali; ut autem abstrahit, et generi-

ce, sumitur, non adaequatur illi, essentia autem divina in se singularis existens communis est tribus Personis. Unde habet privilegium rei universalis abstractae, v.g. generis, ita quod essentialiter connectatur cum Personis, seu relationibus, nec tamen convertibiliter, sicut si daretur animal abstractum a parte rei, ut posuit Plato, identificaret sibi differentias específicas, nec tamen convertibiliter, et adaequate cum qualibet earum se haberet. Denique, relatio non ingreditur conceptum essentiae ut praedicatum constituens, sed ut terminans; et sic essentialiter illi convenit tamquam modus, et terminus ejus. Sic autem intelligimus S. Thomam, quia ipse sic explicat in eodem loco, qui citatur distinctione XXXIV, hoc eodem exemplo universali respectu inferiorum, licet cum differentia dicta. Et sic ponit non esse relationem de intellectu essentiae quod nullo modo ab ipsa differt, quod est non esse de intellectu ejus per adaequationem, et per modum praedicati constitutivi, non modificativi, cum aliis locis supra relatis explicaverit essentialiter, et per se relationes praedicari de Deo.

XXI. Ad secundum locum ex quaestione VIII de potentia, s. Thomas dicit hanc propositionem non esse per se: "Essentia est paternitas," ex parte modi significandi, non ex parte rei significatae; nam expresse concedit in hac prima parte, qu. XXXIX, art. VI ad II, quod: "Tam ista est per se: Pater est Deus, quam ista: Deus est Pater." Non est etiam per se, sumendo essentiam pro conceptu formali essentiae, seu naturae, ut distinguitur a conceptu formali attributorum, et Personarum, sub hac praecisione, et formalitate non est per se, quia non conducit, aut pertinet ad illam formalitatem, seu praecisionem conceptus, licet illi rei conceptae per se connectatur, et de illa essentialiter praedicetur. Unde D. Thomas in illo eodem loco dicit quod: "Nec etiam essentia praedicatur per se de paternitate;" cum tamen relatio non habeat aliam essentiam quam divinam; et sic constat quod parificat semper D. Thomas has propositiones: Deus est Pater et Pater est Deus, vel essentia divina, quia utramque facit per se in hac quaestione XXXI, utramque non per se in qu.

VIII de potentia, quod est evidens signum locutum fuisse D. Thomam sub diversis considerationibus, in quaestione XXXIX ex parte rei significatae, in quaestione VIII de potentia ex parte modi significandi, vel etiam secundum praecisionem, et formalitatem proprii conceptus quod satis indicat ibi sanctus doctor dum dicit: "Per se praedicari aliquid de aliquo quod praedicatur de eo secundum propriam rationem," hoc est sub formalitate proprii conceptus. (198)

XXII. Ad tertium locum respondetur, quod ibi negat D. Thomas propria esse de conceptu communium, loquendo de conceptu sub formalitate, et praecisione ejus quod est commune, et ejus quod est proprium non de conceptu absolute, et secundum realitatem, et essentiam, ut est in se. Et patet hoc, quia loquitur de communibus, et propriis secundum ordinem intellectus nostri, qui utique non ponit ordinem, id est, prius, et posterius in istis conceptibus nisi quatenus unumquodque intelligit secundum propriam formalitatem, et praecisionem, accipiendo naturam sub conceptu naturae, et attributum sub conceptu proprietatis, et relationem sub conceptu terminantis, etc. sic enim ea quae sunt priora sunt de conceptu posteriorum, et communium, quia essentialiter illa praesupponunt secundum suos formales conceptus, sed non e converso posteriora non supponunt priora; et sic non sunt de conceptu illorum, quia etiam ratione in ipsis praedicans absolutis potest id reperiri, quia voluntas essentialiter supponit intellectum, seu intellectivam naturam, non e converso, et aeternitas supponit immutabilitatem, non e converso. Itaque attendendo ad ordinem intellectus nostri, et loquendo sub hac formalitate, quatenus ponit ordinem in istis conceptibus, communia sunt de intellectu priorum, non e converso. Et sic idem est dicere, quod intelligitur in conceptu Personae patris Deus, ac dicere quod praesintelligitur, seu praesupponitur ad conceptum Patris sicut animal ad conceptum hominis. Et hoc deducitur ex illis verbis S. Thomae initio illius solutionis ad primum, quod communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora quam propria. Si ergo secundum ordinem intellectus nostri procedat etiam inclusio in intel-

lectu propriorum, est secundum illum ordinem, et prioritatem, id est, praesuppositive includuntur, non e converso. Potest etiam dici quod communia includuntur, et sunt de intellectu propriorum, non solum praesuppositive, sed etiam formaliter, quia absoluta, et communia sunt constitutiva propriorum, et similiter propria non sunt de intellectu communium, sicut Persona Patris non intelligitur in conceptu Dei, scilicet adaequate, et convertibiliter cum ipso, aut tamquam constitutum naturae Dei bene tamen inadaequate, et tamquam modus sui terminus divinae essentiae, ut explicatum est.

XXIII. Secundo arguitur ex patre Suarez ratione quae ipsi videtur evidens. Quidquid est de essentia Dei, est de essentia singularum Personarum illisque communicatur, sed tres relationes non sunt de essentia singularum Personarum, quin potius una Persona opponitur, et non communicatur alteri: ergo non sunt de essentia Dei. Major probatur, tum quia singulae Personae sunt verus Deis: ergo quidquid essentialiter convenit, et praedicatur de Deo, convenit Personis; tum quia in Concilio Lateranensi, c. Damianis, et in Florentino, dicitur Patrem communicasse Filio totam essentiam, non vero hoc quod est esse Patrem: ergo paternitas non potest pertinere ad conceptum et constitutionem essentiae, quia sine paternitate invenitur, et communicatur tota essentia. Minor autem manifestata est, quia una Persona, et una relatio non est alia: ergo non est de conceptu, et essentia alterius, si quidem ei opponitur.

Confirmatur. In illo priori originis quo Pater intelligitur constitutus, et potens generare, et nondum intelligitur Filius generatus, intelligitur tota, (199) et integra, et perfecta divinitas, et tamen non omnes relationes, et Personae ibi intelliguntur: ergo non omnes relationes sunt de essentia, et conceptu divinitatis, etiam inadaequate. Consequenter est certa, quia tunc nondum intelligitur Filius, et intelligitur essentia plena, et perfecte: ergo filiatio non intra constitutionem, et plenitudinem istius essentiae. Antecedens vero probatur, quia in illo priori intelligitur in Patre totum, quod potest

communicare Filio ex vi generationis: communicat autem totam essentiam plenam, et perfectam: ergo tota essentia pro illo priori plene constituta, et essentialiter intelligitur, nec tamen intelligitur tunc filiatio.

Confirmatur secundo, quia essentia est una, et simplex, nec in ratione essentiae ullam distinctionem admittit, relationes autem distinctionem admittunt; similiter essentia est absoluta, et constituitur absolute: ergo relationes non possunt pertinere ad constitutum essentiae: ergo neque de ejus essentiali conceptu esse. Et in hoc fundatur argumentum quod communiter solet fieri, quia tota essentia communicatur Filio, et non communicatur paternitas: ergo paternitas non est de conceptu, et essentiali constitutione essentiae.

Denique, quia si relationes essent de conceptu essentiae, non posset unum praescindere ab alia sicut conceptus hominis non praescindit a rationali, quia est de essentiali ratione hominis; at conceptus essentiae praescindit a relatione, et e contra: ergo unum non est de conceptu alterius, alias omnia essent in Deo formaliter idem, et non solum identice, si unum esset de formali, et essentiali conceptu alterius.

Respondetur argumentum illud quod Suarez videtur evidens, et plane sophisticum; et peccareutando quid, in ad aliquid, quod S. Thomas vocat fallaciam accidentis in divinis. Igitur distinguenda est major. Quidquid est de essentia Dei, est de essentia singularum Personarum, distinguo; quidquid est de essentia Dei tamquam quid, seu per modum quidditatis, concedo: hoc enim commune est omnibus Personis; quidquid est de essentia Dei tamquam modus, tamquam ad aliquid quod est modus inadaequatus (quaelibet enim relatio non adaequat totam essentiam, cum debeat in illa dare locum suo correlative) nego. Et sicut est sophisticum argumentum quod formant haeretici: Quidquid entitative, seu realiter est Deus, aut essentia Dei, est in quaelibet Persona, v.g. in Patre: sed filiatio est realiter, seu entitative essentia Dei: ergo filiatio est Pater; in quo sophismate, evidenter mutatur quid in ad aliquid, et major neganda est absolute, aut distinguenda: quidquid entitative est essentia divina

per modum quidditatis, est in Patre, verum est; quidquid est essentia divina per modum relationis, seu ad aliquid, nego. Prorsus idem peccatum invenies in argumento Suarez, solum mutando illum terminum entitative, et realiter in illum terminum essentialiter, et dicendo: Quidquid est essentialiter Deus, seu de essentia Dei, est in qualibet Persona, v.g. in Patre, filiatio est essentialiter Deus, seu de essentia Dei: ergo est in Patre. Posse autem loco illius termini entitative poni ly essentialiter, et sic utrumque sophisma eodem pede claudicare constat, quia Deus quidquid est, essentialiter est: sicut enim ipse Suarez concedit supra capite septimo, quod ista est bona consequentia: Pater, est Deus: ergo est essentialiter Deus: similiter ergo ista erit bona: Deus est Pater: ergo essentialiter est Pater: quidquid enim Deus est, essentialiter (200) est: nullum enim praedicatum Deo Convenit accidentaliter, sed per intimam, et essentialissimam connexionem, siquidem ex vi sui essentialis, et formalis conceptus, qui est actus purus, habet sibi annexum quidquid sibi convenit: ergo idem est convenire Deo aliquid in re, et convenire essentialiter, quia connexio divina cum suis praedicatis est summa; et sic essentialissima. Et hoc argumentum sic solvit S. Thomas et in eisdem fere terminis proponit VIII de potentia, art. II, argumento VI et VII.

XXIV. Dices: Implicat quod aliquid sit essentialiter connexum alicui, et ingrediatur conceptum essentialem ejus; et tamen sit ei inadaequatum, sicut si modus unionis ingreditur constitutionem hominis, tanquam modus, implicat quod non sit illi adaequatus, et inveniat ubique invenitur homo: ergo hoc quod dicimus de essentiali adaequato vel inadaequato est merum commentum ad eludendam vim argumenti.

Respondetur negando antecedens, quando essentia aliqua ob sui amplitudinem, et eminentiam, non uno solum modo, sed pluribus petit terminari. Et de hoc non possumus exemplum omnino quadrans invenire in rebus creatis, sed inveniremus simile, si genera, et species, ut posuit Plato, essent a parte rei subsistentia: tunc enim essentialiter iden-

tificarent sibi inferiora sua, si quidem essentialiter essent universalis, peterentque inferiora, et inadaequate essent cum quolibet inferiori divisive sumpto. Essentia autem divina habet vim termini communis respectu Personarum, licet singularis, et subsistens forma sit: unde admittit illam rationem connexionis essentialis inadaequate, vel adaequate, ut dictum est, quod in rebus creatis non est videre. Et hoc totum nascitur ex illo fundamento, quod Deus quidquid realiter est, essentialiter est: constat autem quod essentia divina realiter, et entitative est Pater, et non est adaequate Pater, id est, solum Pater, quia etiam est Filius: ergo est inadaequate: ergo etiam est essentialiter inadaequate, quia haec est divinitatis vis, ut idem sit in ea esse realiter tale, et essentialiter tale, id est, per summam connexionem.

XXV. Ad primam confirmationem respondetur, quod in illo priori originis intelligitur a nobis tota essentia divina, sed non totaliter, quia non explicatur pro illo signo omne quod pertinet ad essentiam divinam, etiam tanquam modificativum et terminativum ejus inadaequate: quia enim illa prioritas non est prioritas rei, sed intelligentiae, et rationis, ibi tunc est essentia cum omni eo quod pertinet ad se, etiam notionaliter, et relative; sed quia nos per nostram intelligentiam dividimus id quod ibi est, concipimus id quod essentiae quantum ad absoluta, et quantum ad id quod communicabile est per generationem, non quantum ad relativa, et modificativa essentiae, quod non totaliter exprimere quae ad essentiam pertinent, licet tota essentia exprimat. Et licet pro illo priori Pater intelligatur comprehendere se, et totum quod est in Deo, non tamen hoc convincit quod pro illo priori intelligatur Persona Filii, ut producta licet intelligatur objective a Patre attacta, et cognita, si quidem ex cognitione sui, et creaturarum procedit, ut infra disputatione XV ostendemus: ergo prius intelligitur cognosci ut objectum, quam exprimi, et procedere ut genitum, quia ex cognitione Patria generatur.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod essentia una existens non admittit distinctionem in absolutis, bene tamen in relativis: unde (201) quoad

absoluta non constituitur relatione sub formalitate, et praecisione absoluti. Sed absolutum, ut est ratio non sistens in ratione absoluti, sed complectens etiam genus relativum ob sui eminentiam, sic etiam in relativo constituitur, quia pertinet ad illam essentiam, ut est actus purus, et ambiens omnem perfectionem, et rationem divinam, etiam essentialiter continere relationem, quia si realiter continet, etiam essentialiter, et ab intrinseco. Et sic essentia, ut dicit praecise conceptum naturae condistinguitur a relatione, nec per eam constituitur in tali conceptu, quia relatio pertinet ad munus, et conceptum Personae, non naturae, ut autem dicit rationem quasi transcendentalem actus puri, et entis increati, sic utrumque genus includit, et absolutum, et relativum, relationesque essentialiter includit ut terminos, et modificativa quaedam essentiae.

XXVI. Et cum urgetur commune argumentum, quod communicatur tota essentia, et non paternitas, distingo; communicatur essentia sub conceptu absoluto, et sub praecisa ratione essentiae, concedo; sub omni modo et inclusione talis essentiae, nego, quia non sub modo paternitatis. Item communicatur tota essentia, sed non totaliter, id est, non sub omni modo incluso in tali essentia pertinente ad ejus terminationem, et subsistentiam. Et sic relatio non est de conceptu essentiae ut constituens rationem absolutam, et quid dativam, est tamen de conceptu essentiae ut modificativum, et terminativum ejus.

XXVII. Ad id quod ultimo proponitur respondetur, quod id quod est essentialis, et intrinsecum alicui, potest ab eo praescindere, si inadaequato, et imperfecto conceptu concipiatur, non si perfecto, et adaequato, sicut qui concipit hominem sub conceptu generis proximi, v. g. animalis, et differentiae ultimae, scilicet rationalis, essentiam hominis concipit, licet non explicet gradus superiores ut corpus, substantiam, etc. Et tamen quis neget hos gradus esse homini essentielles? Nec tamen ab illis praescindit essentia hominis praecisione exclusiva, quasi illos non includat, aut impotentia ad eos sit, sed praecisi-

one non expressiva, seu per non explanationem, quia licet ibi includantur, non tamen ibi explicantur. Ut enim advertimus praecedenti tomo, disput. IV, art. VI, duplex est praecisio, alia per non inclusionem, quando aliquid ita segregatur ab alio, quod solum remanet in potentia ad illud: alia per solam non expressionem, quando aliquid actu quidem includit aliud, sed non explicat illud, quia ratione transcendentia praescindunt ab inferioribus, et actus purus, seu divina essentia a suis attributis, et rationibus quas includit, nunquam ab illis sic praescindit, quod remaneat in potentia, sed potest sic explicare unum, quod non aliud, licet omnia essentialiter includat, quia non plene, et totaliter explicatur totum quod pertinet ad essentiam. Cum vero dicitur quod sic omnia erunt in Deo formaliter idem, et non solum identice, respondetur quod omnia sunt formaliter idem, si ly formaliter sit idem quod essentialiter, seu in primo modo per se, non enim aliter sunt idem. Sed non omnia sunt formaliter idem formalitate praecisionis, et appellationis, sicut nec in quarto modo per se.

XXVIII. Secundo arguitur ex p. Vasquez hic disput. CXXI, cap. II. Relatio concipitur advenire essentiae: ergo non includere illam formaliter; alias si includeret, quomodo ei adveniret. Et praesertim, quia relatio ita concipitur advenire essentiae, quod determinat eam: id (202) autem quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis, vel e contra. Nec obstat exemplum de ente, quod determinatur per modos contrahentes, et tamen in illis includitur. Contra enim est, quia ens non significat aliquam rationem communem, quae determinatur per particulares, sed solum nomen est commune; in praesenti autem essentia realiter, et vere communis est Personis.

Confirmatur, quia si essentia includeretur in conceptu relationis, haec esset vera: Paternitas est essentia, unde sequeretur quod paternitate Deus intelligeret, et paternitate esset sapiens; et similiter filiatione seu Verbo, quia essentia est paternitas, et essentia est sapiens, et intelligens. Non conceditur autem a theologis, quod Deus est sapiens sapientia genita.

Confirmatur secundo, quia se rela-

tio includeret essentiam, sequeretur quod relatio non constituit Personam. Consequens non admittimus, ergo. Sequela probatur, quia Persona non est aliud quam essentia determinata per ipsam relationem; si ergo relatio includit essentiam, jam relatio est Persona: ergo non est id quo constituitur Persona, si quidem Persona non constituitur Persona, tamquam forma, sed est res constituta.

Respondetur, quod relatio intelligitur advenire essentiae, non ut aliquid extrinsecum, et totaliter praecisum ab ipsa, quasi essentia maneat in potentia, et non habeat in se actu ipsam relationem, cum essentia sit actus purus, et ad nihil in potentia: dicitur ergo advenire, et determinare essentiam, non sicut differentia determinat genus ad quod comparatur tamquam actu ad potentiam, sed ut aliquid magis explicitum, id quod est minus explicitum et magis in confuso significatum. Essentia quippe divina sub hoc nomine significata solum significat esse divinum in tota sua amplitudine, et ut in confuso includit omnem perfectionem, cum vero explicatur relatio, determinatur, et explicatur id quod determinatam quandam perfectionem aut relationem explicat in Deo, quae priori conceptu essentiae non explicabatur, licet ibi includebatur, non vero additur aliquid quod in essentia vel natura actu, et essentiali connexionione non includeretur. Itaque determinatio ista, et adventus relationis, non fit per additionem unius ad aliud, quia in Deo est impossibilis omnis compositio, etiam per intellectum nostrum, cum repugnet summae simplicitati; et actui puro; et consequenter est impossibilis omnis additio, seu accumulatio unius ad aliud, sed ratione actus puri, quidquid divinum est, actu includit. Fit ergo adventus, et determinatio relationis ad essentiam per novam explicationem ejus quod antea non exprimebatur in conceptu illius rei, licet includebatur, non per additionem, aut compositionem unius cum alio.

Quod vero dicitur ens solo nomine esse commune, est dicere, quod ens non est analogum, sed pure aequivocum, cujus contrarium ex D. Thoma ostendimus in logica q. XIII et XIV.

XXIX. Ad primam confirmationem respondetur veram esse illam propositionem:

Paternitas est essentia, sed non conceduntur aliae propositiones: Paternitate Deus est sapiens, aut filiatione, vel Verbo, quia ex modo significandi, fit ibi formalis significatio, et applicatio paternitatis sub proprio et formali conceptu relativo sub quo distinguitur ab absoluto. Et sub conceptu relativo constituit Deum relatum, seu Patrem, non sapientem, qui est conceptus perfectionis absolutae. Unde cum significatur (203) aliquid sub formalitate, et praecisione proprii conceptus, non potest concedi, quod sub illa formalitate, et praecisione tribuat effectum formalem, qui pertinet ad alteram praecisionem, seu formalitatem. Et licet essentia divina in re sit totum hoc; et identice illa re, quae est paternitas, sit sapiens, et illa re, quae est sapientia, sit Pater, tamen quia in illa essentia propter suam eminentiam plures rationes, et perfectiones distinguuntur, et significantur nostro modo intelligendi; ideo ex modo significandi aliquem terminum sub aliqua formalitate, et praecisione, non concedimus aliquas propositiones, licet sint circa eandem rem, quae essentialiter est omnia illa, et intrinsece, ob diversum modum significandi. Non enim dicimus quod per voluntatem procedit Filius, sed per intellectum, et Spiritus sanctus per voluntatem, et tamen voluntas, et intellectus in Deo sunt omnino unum, et idem essentialiter. Certe non potest negare Vasquez quod deitas sit de conceptu intrinseco, et essentiali Dei, quia per deitatem essentialiter constituitur, et tamen in doctrina fidei Deus generat, et deitas non generat, propter diversum modum significandi terminorum: ergo non mirum quod licet paternitas, sit de essentiali conceptu divinae essentiae et sapientiae, etc. tamen paternitate non sit sapiens sed essentia propter diversum modum significandi, et diversam formalitatem, et praecisionem, qua explicatur unum, et aliud.

Ad secundam confirmationem respondetur illud argumentum esse plane sophisticum, et instari manifeste in exemplo allato de Deo, et deitate. Nam deitate constituitur Deus tamquam forma, et tamen deitas ipsa est Deus, etiam in concreto: nam quidquid in Deo est, Deus est, et dicere quod divinitas non sit Deus, impiissimum est, ut Bernardus

sermone LXXX in Cantica dicit contra Gilbertum. Similiter relatione constituitur Persona, et ipsa relatio est Persona, et est essentia, et est Deus, nec tamen Persona constituitur Persona, sed personalitate, et relatione, sicut nec Deus constituitur Deo, sed deitate ut forma, licet etiam ipsa deitas Deus sit. Quia in divinis abstracta praedicantur de concretis, et e contra, eo quod ita non differant nisi secundum modum significandi, non ex parte rei significatae. Sic ergo ad argumentum in forma dicimus negando sequelam. Ad probationem: Persona non est aliud quam essentia determinata per relationem, distinguo; nihil aliud est quam essentia sub conceptu communi, et quasi transcendentali essentiae, nego; sub conceptu essentiae, ut est natura terminabilis per personalitates relativas, transeat. Ad consequentiam: Ergo si relatio includit essentiam, jam relatio erit Persona, distinguo: si relatio includit essentiam sub conceptu naturae terminabilis a personalitate, erit Persona, concedo; si includit solum sub communi, et transcendentali conceptu entis increati, quod est commune omni rei divinae, sequitur quod sit Persona, nego; sed sufficit quod sit personalitas, seu forma terminans, et constituens Personam quae quidem identice, et realiter Persona est, sed ex modo significandi, solum significatur ut forma, seu terminus Personae, non ut Persona ipsa constituta, sicut deitas significatur ut forma constituens Deum, ex modo significandi, licet ex parte rei significatae Deus sit. Unde cum infertur, quod relatio erit Persona, si includit essentiam, quia Persona non constituitur Persona, distinguo; erit Persona si includit essentiam cum tali modo significandi, quod significetur (204) per modum constituti ex essentia, ut natura, et relatione, ut termino, concedo; si cum tali modo significandi quod significetur per modum formae, seu termini constituentis, et includentis essentiam modo communi, et quasi transcendentali tantum, nego; sic enim est essentia per modum formae Personam constituentis, non per modum Personae constitutae. Et quia essentia divina omnibus istis modis significari potest, in concreto, et in abstracto, ut forma constituens, et ut res constituta, quia

omnia ista Deus sunt cum intra Deum sint, fit quod ex inclusione essentiae in relatione quomodocumque, non sequitur quod sit Persona, nisi etiam ex modo significandi, significetur ut constitutum, non ut forma constituens. Si autem includat essentiam, et significetur ut forma, non sequitur quod sit Persona, sed personalitas.

XXX. Ex his manent etiam soluta quaedam inconvenientia quae tamquam sophismata obijci possunt contra nostram sententiam. Nam primum sequitur quod posset filiatio esse de conceptu paternitatis, si est de conceptu essentiae: nam essentia est de conceptu Patris, filiatio est de conceptu essentiae; ergo filiatio est de conceptu Patris. Secundo, sequitur quod essentia posset concipi conceptu relativo: consequens est absurdum: ergo et nostra sententia. Sequela probatur, quia essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur, et est de ejus essentia, sed per se constituitur relatione: ergo potest concipi conceptu relativo. Minor patet, quia conceptus relativus est incommunicabilis, conceptus vero essentiae est communicabilis, et ideo essentia non generat, nec generatur, quia relative non se habet. Tertio, sequitur quod aliquid sit de conceptu essentiae in Patre, quod non est de conceptu essentiae in Filio, consequens est absurdum: ergo. Minor patet, quia alias non esset eadem essentia in Patre et Filio, si quidem aliquid haberet de conceptu essentiali in uno, quod non in altero. Et sequela probatur quia Paternitas est de conceptu essentiae non adaequate, prout in omnibus Personis, alias paternitas communicaretur Filio, quod est haereticum: solum ergo est de conceptu essentiae inadaequate sumptae, scilicet prout in Patre: non ergo est de conceptu essentiae, prout in Filio: aliquid ergo est de conceptu essentiae in Patre, quod non est de ejus conceptu prout in Filio. Quarto, sequitur illud vulgare inconveniens quod Pater non communicaret Filio totam essentiam, quia non communicaret totum, quod est de conceptu essentiae, scilicet relationem.

XXXI. Hac et alia similia sophismata ex dictis solvuntur.

Ad primum dicitur peccare illud so-

phisma sicut et illud vulgare : Pater est haec essentia divina : haec essentia divina : est Filius : ergo Pater est Filius; consequentia non valet, etiam loquendo realiter, et identice, quia mutatur quid in aliquid quae est fallacia accidentis : ita enim Pater est haec essentia, et haec essentia est Pater, quod non adaequate est Pater, sed etiam Filius, unde non sequitur ex identificatione Patris cum essentia, quod identificetur cum omni alia relatione essentiae. Idem peccatum est in eadem consequentia, addito ly essentialiter, quia in divinis perinde se habet quod Pater sit Deus realiter, et quod sit essentialiter, vel etiam Deus sit Pater essentialiter : quidquid enim Deus est, essentialiter est.

Ad secundum distinguitur sequela. Sequitur quod essentia possit concipi conceptu relativo, sub praeciso, et explicito conceptu essentiae, et ex modo significandi essentiam, nego; sub alio conceptu explicante modum, et terminationem personalem essentiae, transeat : sed hoc non erit sub conceptu essentiae, nec ut significatur illo nomine essentiae. Et ad probationem quod essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur distinguo; si adaequate concipiatur, et explicetur, concedo; si inadaequate, nego; nec enim in conceptu inadaequato, et praeciso oportet explicari omne quo constituitur in se, sed omne quo constituitur sub illa praecisione, et explicatione. Essentia autem explicat omne quod est constitutivum essentiae, sub ratione quid, sed non omne constitutivum sub ratione ad aliquid, seu sub ratione modi, quia non explicat omne quod est modificativum talis

essentiae, et hoc modificativum etiam essentialiter est Deus, seu essentia divina, quia non habet aliam essentiam, et essentia divina, ob suae perfectionis illimitationem, etiam talem modum essentialiter includit, quia omne esse divinum essentialiter includit; sed non sub omni conceptu explicat totum quod essentialiter includit; et sic prout explicatur sub conceptu essentiae, in quo praescindit a modificativis, non explicatur conceptu relativo, et incommunicabili, licet relativam rationem ibi includat.

Ad tertium respondetur distinguendo sequelam. Aliquid est de conceptu essentiae, prout in Patre, quod non est de conceptu essentiae prout in Filio, distinguo; quantum ad modificationem essentiae, transeat; quantum ad constitutiva essentiae, nego, id est, quantum ad aliquid, sed non quantum ad quid. Et sic cum infertur, quod erit alterius rationis essentia in Patre, quam in Filio, distinguo; alterius rationis quantum ad constitutiva essentiae, et quantum ad quid, nego; alterius rationis, quantum ad modificativum, et quantum ad aliquid, transeat; opponitur enim una relatio alteri, et sic quoad hoc est alterius rationis. Unde non potest sequi, quod aliquid sit de conceptu essentiae in una Persona, quod non sit in alia simpliciter loquendo, sed solum quoad modificationem inadaequatam, et relativam.

Ad quartum jam supra responsum est quod Pater communicat totam essentiam Filio, sed non totaliter, et sub omni modificatione, id est, totam quantum ad quid, sed non quantum ad aliquid.

Articulus III.

Utrum tres relationes dicant tres perfectiones, existentias, et alia similia attributa multiplicent?

I. Certum est quod sicut divinitas multiplicari non potest in Personis substantive, ita nec attributa, quae omnino absoluta sunt, et non communiter praedicantur de relativo, et absoluto multiplicari non possunt substantive.

Et ratio est manifesta, quia in perfectionibus absolutis, nulla datur oppositio, nec relativa, quia absolutae sunt, nec privativa, aut negativa, vel contraria, quia illimitatae sunt, nec ipsa oppositio per negationem, aut privationem fundari potest nisi in limitatione, et imperfectione, ut disputatione praecedenti, articulo quarto ponderatum est. Quare attributa ista non magis multiplicari possunt, et distinguere quam divinitas ipsa. Unde in symbolo Athanasii dicitur: "Non tres aeterni, sed unus aeternus; non tres omnipotentes, sed unus omnipotens, etc." quod intelligitur substantive: (206) nam adjectiva multiplicantur ad solam multiplicationem suppositorum, unde dicimus esse tres Personas divinas, increatas, coaeternas, coaequales; et in c. Firmiter, dicuntur omnipotentes, consubstantiales, etc. quod est manifestum, adjectiva ista multiplicari. Sed difficultas est de aliis attributis seu praedicatis, quae non sunt omnino absoluta, sed etiam communiter praedicari solent de relativis, et absolutis, quia per modum transcendentalem praedicantur, ut tres res, tres entitates reales, tres unitates relativae, et similia. In quibus aliqua non exprimunt determinatam perfectionem, ut tres realitates, tres unitates relativae, alia perfectionem exprimunt, ut tres bonitates, tres veritates, tres existentias, tres infinitates, et similia. Et ideo difficultas est, quatenus ex his multiplicari possunt, quae non.

Quia tamen fere omnes istae quaestiones dependent ex una priori difficultate, scilicet an relationes secundum suum proprium conceptum formalem, et non solum ratione essentiae divinae cui identificantur, sed in sua praecisione,

et in sua linea dicant perfectionem, ideo hoc prius discutiendum est, et deinde discurrendum per attributa seu praedicata, quae possunt relative multiplicari.

RELATIONES DIVINAE QUOMODO DICANT PERFECTIONEM.

Loquendo ergo de relationibus divinis, non ratione essentiae cui identificantur, sed ratione sui formalis, et praecisi conceptus, ut relatio est, et ut distincta ab aliis generibus, et attributis, duplex est principalis sententia.

II. Prima tenet relationes secundum suum formalem conceptum, et praecisum, seu quatenus explicant formalitatem ad non dicere perfectionem, seu non explicare ipsam. Haec sententia attribuitur pluribus Thomistis, Capreolo in I, dist. VII, qu. I ad III, contra primam conclusionem; Cajetano hic art. II; Bagnex ibidem; Ferrariensi II contra gentil. c. IX, et aliis locis. Eandem tenet Scotus in I, disp. III, qu. I ad IV; sequitur Molina in hac quaestione XXVIII, art. II, disputatione ultima; Bellarminus lib. II de Christo, c. XII. Imo et p. Vasquez hic disp. CXXI, c. VI, tenet quidem relationes in Deo dicere perfectionem, sed non perfectiones distinctas, etiam relativas, sed unicam. Quia duplex est bonitas, altera absoluta, et non est aliud quam perfectio integritatis, qua unaquaeque res habet plene id quod ad suam rationem formalem, et constitutionem pertinet; alia est bonitas relate, scilicet ut aliquid est conveniens alteri. Prior bonitas invenitur in relationibus quatenus pertinent ad integram, et perfectam Dei constitutionem, quia sine ipsis integer, et perfectus Deus non esset. Sed haec bonitas non sumitur ex relationibus tanquam ex partibus, sed per summam identitatem, unde non multiplicatur in relationibus, sed est una, et eadem. Bonitas autem relate non convenit relationibus

realiter, quia non distinguuntur ab essentia, unde non conveniunt illi, nisi secundum respectum rationis, qualis invenitur ejusdem ad se ipsum. Hanc sententiam Vasquez reputat probabile p. Alarcon tract. V, disp. III, c. IV, num. IX, eamque tenet Ruiz disp. XXX, sect. II.

iii. Secunda sententia non solum affirmat relationes divinas importare in suo conceptu perfectionem, sed etiam has perfectiones multiplicari in quantum relativas; et sic sub conceptu magis explicito relationis, et sub ipsa formalitate ad, ut ad, importare perfectionem. Ita tenet p. (207) Suarez lib. III de Trinitate, c. IX, num. XIV, et sequentibus, et pro ea citat Gabrielem, Hervaeum, et alios. Eandem sequuntur aliqui Thomistae, ut Cabrera III part. qu. II disp. IV, et in eandem inclinatur Ledesma de perfectione divina, qu. III, art. II, qui tamen addit non esse admittendum quod aliqua perfectio infinita, etiam relativa sit ponenda in Patre, quae non sit in Filio vel e contra, quia licet illa perfectio in re sit infinita, tamen in quantum explicat ipsum ad relationis, non explicat rationem infiniti. Sequitur eandem sententiam m. Cano, et Torres citati a m. Bagniez hic art. II, dub. I. Eandem sententiam ut probabilem defendit p. Alarcon ubi supra num. X, pluresque alios pro ea citat Ruiz ubi supra sect. I, licet ipse sect. IV, n. XVI, et sect. IX, n. XXI, existimet improprie dici multiplicari in Deo reales perfectiones simpliciter simplices.

IV. Rationes quae in hac parte difficultatem faciunt, pro prima sententia sunt. In primis est illud vulgare argumentum a posteriori, quias relatio, ut relatio, est perfectio : ergo ut opposita, et distincta ab alia, perfectio est, quia relatio, ut relatio opposita est suo correlativo : ergo idem est dicere quod sit perfectio, ut relatio,

ac dicere quod sit perfectio, ut correlativa, et ut distincta, seu in quantum distincta ab alia relatione. Quo posito fit argumentum : Sequitur ex hoc quod aliqua perfectio sit in Patre, quae non sit in Filio, consequens est falsum : ergo. Sequela probatur. Est aliqua relatio in Patre, quae non est in

Filio, sed in quantum est in Patre, et non in Filio, seu ut distinguitur a Filio est perfectio : ergo aliqua perfectio est in Patre, quae non est in Filio. Et sicut valet ista consequentia : Relatio prout in Patre, et ut distincta a Filio, est subsistentia, seu personalitas : ergo multiplicata relatione multiplicatur subsistentia, cur non valebit eadem consequentia loquendo de perfectione, si relatio illa, etiam ut opposita, et incommunicabilis alteri perfectionem dicit, et ipsum opponi, et multiplicari perfectio est ? Unde non potest fieri instantia de ipsa essentia divina, quia paternitas est essentia, etiam ut distinguitur a Filio, et tamen non est aliqua essentia in Patre, quae non sit in Filio. Rejicitur tamen haec instantia, quia essentia divina non est terminus explicans relationem, nec in essentia opponuntur relationes, sed identificantur, unde prout opponitur paternitas, non dicit essentiam, licet in re illam supponat. At vero opposita sententia dicit quod relatio, etiam ut opponitur alteri, et distinguitur ab illa, et sub formali conceptu relativo explicante oppositionem, dicit perfectionem : ergo aliqua perfectio relativa est in Patre, quae non in Filio. Minor vero argumenti facti probatur, quia si aliqua perfectio relativa est in ista relatione, v.g. in paternitate, quae non in filiatione : ergo relatio paternitatis non est infinita in linea, et genere relationis. Patet consequentia. Non habet omnem perfectionem illius generis, si quidem aliqua perfectio est in relatione Patris, quae non est in Filio : ergo non est infinita, quia illud est infinitum quod continet omnem perfectionem, nec aliqua ei deest in illo genere, in quo est. Nec potest dici quod relatio Patris eminenter, et virtualiter continet perfectionem, quae est in relatione Filii. Contra enim est, quia paternitas, non est forma eminentior filiatione, sed omnino aequalis ei : ergo non potest eminenter continere illam, sed vel formaliter debet continere, vel nullo modo.

A priori vero urget illa ratio; (208) Quia relatio licet in subjecto, in quo est sit perfectio ipsius subjecti, tamen respectu termini nullam perfectionem ponit, sed solum suam ei opponit : terminus enim non est aliquid perfectibile a relatione, si quidem perfectibile

non opponitur suae perfectioni, sed eam suscipit, relatio autem opponitur termino : ergo respectu ejus perfectionem non explicat : et sic prout ad perfectionem non dicit, sed prout in, scilicet respectu subjecti. Quod non est sic accipiendum, quasi ipsum ad in se perfectionem non dicat, cum revera ad in subjecto sit, et includat in sed quia illam perfectionem quam dicit, respectu subjecti dicit, non respectu termini. Sed relatio non distinguitur ab alia relatione ex parte sui in, quia hoc habet ratione essentiae, sed ratione sui ad, ut tangit terminum, non ut subsistit in se, vel ut est in subjecto : ergo si ratione ad non explicat perfectionem, neque perfectio multiplicatur. Denique, ad explicationem hujus mysterii non congruit haec multiplicatio relationum, sed magis ad illam conducit, quod perfectio semper maneat una, sicut manet perfectio absoluta, et essentia, sed quod solum in esse respectivo multiplicentur : ergo si potest salvari quod perfectio non multiplicetur, licet una, et eadem omnibus conveniat, multo congruentius est.

V. Pro secunda autem sententia est illud vulgare argumentum : Quia multiplicata entitate reali, necesse est multiplicari id quod ad talem entitatem sequitur; ad ens autem sequitur bonitas vel perfectio : ergo sicut dantur tres reales entitates relativae, sic dabuntur tres perfectiones relativae, quia perfectio est passio entis. Et urgetur hoc amplius in relationibus divinis, quia relatio, etiam ut distincta ab alia relatione, in Deo invenitur formaliter : ergo est capax alicujus perfectionis : nam quod est incapax perfectionis maximo elongatur a Deo, qui est summa perfectio : ergo si relatio prout distincta est formaliter in Deo, oportet quod, prout sic, sit capax perfectionis : ergo distinctae perfectionis, quia prout relatio distincta est. Si ergo relatio prout distincta, est capax perfectionis : ergo de facto habet illam, quia quod est capax perfectionis, et de facto non habet, caret illa; et sic erit res imperfecta.

VI. Secunda hoc urgetur, quia mysterium Trinitatis pertinet ad magnam, et intrinsecam perfectionem Dei, ita quod si careret illo, careret magna perfecti-

one, cum in hoc mysterio elevetur Deus super omne quod a creaturis imitabile est, de Deo. Ergo non solum id quod pertinet ad unitatem Dei absolutam, sed etiam quod pertinet ad distinctionem Personarum, et relationum perfectionem importat in Deo : ergo id quod distinctionis est in relationibus, seu relationes, ut distinctae, perfectiones dicunt in Deo. Et urgetur seu confirmatur amplius, quia si mysterium Trinitatis est perfectio Dei : ergo paternitas ut distinguitur a filiatione est perfectio in Deo, si quidem sine ipsa, ut distincta Deus trinus non esset : ergo etiam paternitas ut distincta a filiatione est perfectio simpliciter simplex. Patet consequentia, quia integrat, et constituit perfectum simpliciter simplex, scilicet mysterium Trinitatis, quia in Deo melius est ipsum mysterium quam non ipsum, et melior est relatio paternitatis, quam non ipsa, quae est definitio perfectionis simpliciter simplicis. Et in hoc videntur dicta patrum convenire, qui dicunt sine Personis deitatem manere imperfectam. Unde dicit Athanasius oratione contra gregales Sabellii : "Res conditae si non sint, non diminuunt conditorem : proles (209) autem si non coaeternaliter coexistat cum Patre detrimentum affert perfectioni illius substantiae." Et Nazianzenus : "Non esset deitas, si imperfecta esset; perfecta autem quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid desideraretur : desideratur autem si sanctitate careat, quam quomodo habebit, si spiritum non habeat." Et denique Cyrillus II thesauri, c. I : "Non potest esse perfecta deitas, nisi Filium habeat, et fructum ex se pariat." Et sic disputatione praecedenti, articulo quarto probavimus foecunditatem, et generationem in divinis ad perfectionem pertinere. Damascenus etiam lib. I de fide, c. XI, dicit : "Patrem, et Filium distinguere perfectionibus personalibus." Multiplicationem ergo perfectionum agnoscit. Et in epistola Agathonis papae in VI Synodo, actione IV, dicitur : "Divinitatem Patris, et Filii, et Spiritus sancti esse in tribus perfectis subsistentiis, sive in tribus perfectis Personis."

Ultimo : Tres relationes sunt tres subsistentiae relativae, seu personalitates : subsistentia autem est terminus substantiae, et ad ejus perfectionem spectat : ergo etiam in divinis subsistentia, quae est relatio tanquam ultimus terminus

incommunicabilis est : ergo in quantum distincta ab alia relatione, et subsistentia : ergo distinctam perfectionem habet una relatio ab alia.

Et confirmatur, quia si solum in Deo esset una subsistentia, et personalitas, illa sine dubio esset perfectio, utpote reddens naturam illam ultimo completam, et terminatam : ergo si tres relationes vere, et proprie sunt tres subsistentiae, et personalitates, cur amittent rationem perfectionis in quantum diversae, quam haberent si solum essent una ?

Confirmatur secundo, nam in divina natura esse communicabilem, maxima perfectio est, et propria talis naturae; ergo etiam Personae divinae in quantum plures dicunt perfectionem. Patet consequentia, quia in quantum plures, et distinctae sunt capaces illius perfectionis infinitae, quae sibi communicatur, et illi perfectioni identificantur, habere autem perfectionem infinitam eique identificari non modica perfectio est sed maxima : ergo Personae etiam ut plures, et qualibet ut distincta ab alia maxima perfectio fuit, et sic personalitas Verbi communicata humanitati Christi etiam ut distincta a Patre (paternitas enim communicata non fuit) maximam illi perfectionem contulit, et Personae ipsae etiam ut distinctae, et quaelibet earum seorsum ratione sui maximo amore, et veneratione sunt dignae cum adorentur latria : ergo sunt maxime perfectae.

VIII. Inter has sententias probabilius iudico secundum mentem S. Thomae relationes, etiam secundum se, et in linea, et formalitate relationis perfectionem dicere, sed non explicare illam per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subjectum, et fundamentum. Et consequenter non multiplicari istas perfectiones in tribus relationibus, seu Personis, quia non multiplicatur fundamentum, sed eadem perfectione etiam ut relativa est gaudere.

Prima pars conclusionis desumitur in primis ex D. Thoma supra qu. XXVII, art. II ad III, ubi inquit, quod : "In ipsa perfectione divini esse continentur, et Verbum intelligibiliter procedens, et principium Verbi, sicut et quaecumque ad ejus perfectionem pertinent;" sed Verbum, et principium Verbi sunt Personae, et relationes ut distinctae :

ergo si continentur in perfectione divini esse, sicut quaecumque ad ejus perfectionem pertinent, utique Verbum, et principium Verbi ad perfectionem pertinent. Et qu. VIII de potentia, art. I ad I, inquit, quod : "Divina essentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inveniri." Quae ratio nihil valet, si relatio non dicat perfectionem. Item infra qu. XXIX, art. III, dicit S. Thomas quod : "Persona significat id quod perfectissimum est in tota natura, scilicet subsistens in natura rationali. Unde cum omne illud quod est perfectionis Deo sit attribuendum, eo quod ejus essentia continet in se omnem perfectionem, conveniens est, ut hoc nomen persona de Deo dicatur." In articulo autem quarto immediato dicit quod : "Persona in divinis significans relationem secundum quod facit distinctionem, et significat illam ut subsistentem." Igitur relatio ut subsistens, et ut personalis, quod utique convenit relationi divinae secundum se, et in linea, et formalitate relationis, licet non sub exercitio ad terminum, sed ut fundata est in suo fundamento, perfectionem dicit, si quidem nomen personae, ut dicit, si quidem nomen personae, ut dicit, S. Thomas est nomen perfectionis, ideoque attribuitur Deo ut persona relativa est, et relatione constituta. Videndus est etiam s. doctor qu. IX de potentia, art. III, ubi distinguit in persona naturam, et modum quo existit natura. Et quidem natura est dignissima, scilicet intellectualis; modus autem existendi, quem importat persona est dignissimus, scilicet ut sic per se existens, et cum omne quod est dignissimum in creaturis sit Deo attribuendum, consequens est ut nomen personae attribatur Deo. Igitur D. Thomas ex eo quod modus subsistendi dicit perfectionem, attribuit illum Deo; sed relatio prout distinguitur nostro modo intelligendi a natura est formaliter, modus iste per se existendi, et incommunicabilis subsistentiae, quia ipsa est quae formaliter constituit personam in ratione personae subsistentis incommunicabiliter, et distinctae ab aliis Personis : ergo relatio intra lineam relationis in Deo perfectionem importat hoc ipso quod modum personalitatis importat. Denique in IV contra gentil. C. XIV, circa IX et X argumentum fatetur D. Thomas quod

relatio in creaturis habet esse dependens non solum a substantia, sed etiam ab aliis accidentibus, ideoque imperfectissimum, et postremum; sed in divinis relatio non habet esse dependens, neque imperfectum. Ex quo colligit, quod : "Ex imperfectione, quae in relationibus creatis esse videtur, non sequitur, quod Personae divinae sint imperfectae, quae relationibus distinguuntur, sed sequitur quod Personarum divinarum minima sit discretio." Si ergo ex relatione etiam ut distinguente Personas non sequitur imperfectio in divinis : relatio ergo perfectionem debet importare in vi conceptus sui, etiam quatenus relatio distincta seu distinguens est.

IX. Quod vero hanc perfectionem non explicet per ordinem ad terminum, et sub exercitio ad, ut ly ad tangit terminum, sed ut tangitur, et nascitur ex fundamento, sumitur ex ipso D. Thoma in I, dist. XXVI, qu. II, art. II ad III et IV, ubi dicit, quod : "Quamvis relationi ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeatur quod sit res quaedam, est tamen res aliqua secundum quod habet fundamentum in eo quod refertur; et ex hoc ulterius habet in quantum divina, quod sit hypostasis, vel substantia : et ideo facit realem hypostasum distinctionem." Et clarius in primo ad Annibaldum eadem dist. XXVI, qu. II, art. I : "Sciendum inquit, quod relatio dupliciter potest considerari. Uno modo, quantum ad id ad quod dicitur, ex quo non habet (211) quod ponat aliquid, quamvis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit : sunt enim aliqui respectus, qui sunt aliquid secundum rem, quidam vero qui nihil, quod in aliis generibus non invenitur. Alio modo quantum ad id in quo est; et sic quando habet causam in subjecto realiter inest, et ipse respectus est realis." Et idem fere tradit in hac quaestione XXVIII, art. I. Et ratio hujus manifesta est, quia illud ad, quod in se reale est, et in se perfectio est respectu termini, non ponit nisi respicientiam, et contra ipsum est : ergo non explicat, prout sic, realitatem, quae sit, sed ad quam realitatem sit, nec respicientia ponit quidquam in termino, nisi esse respectum, nec a termino, (nisi esse) accipit perfectionem, sed solum correspondentiam, et correlationem, nec compara-

tur ad ipsum ut perfectibile ad perfectionem, sed ut purus terminus. In se ergo realitatem habere potest ratione fundamenti, quia ex ipso habet esse, et actualitatem, omnis autem perfectio dicitur ratione alicujus esse, vel actualitatis, et omnis realitas aliquam existentiam respicit, per terminum autem non habet esse, neque existentiam, seu actualitatem, sed tantum terminationem, ex ipso ergo non habet realitatem, sed ad ipsum. Et ita fundamentum est causa realitatis, terminus autem conditio, seu id circa quod exercetur realis oppositio, quia sine termino realis respicientia, et oppositio non esset. Unde D. Thomas dicit qu. VIII de potentia, art. I ad III, quod : "Id quod est proprium relationis, scilicet opponi, et distinguere, realiter in divinis invenitur." Quare non negat D. Thomas nec ullus ejus discipulus negare potest quod relatio, ut relatio, et ut exercet ad, et ut tangit terminum, realis sit, et oppositio, atque distinctio ejus sit realis, sed dicimus quod realitatem hanc, et esse, et actualitatem, et consequenter perfectionem habet ratione fundamenti, et in illo ponit id quod est. Respectu vero termini exercet hanc realitatem quam ex fundamento habet, non ponendo eam in illo, sed contraponendo illi, aut respiciendo, et hoc est non explicare eam per ordinem ad terminum, quasi in eo ponendo, aut ab eo habendo.

X. Quoad secundam vero partem conclusionis, quod perfectio quam dicit relatio, et quam ex fundamento haurit, et secundam quam respicit oppositum correlativum, non multiplicetur, sumitur imprimis ex S. Thoma in prima parte, qu. art. IV ad II, ubi dicit : "Sicut eadem essentia quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas, quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Unde dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, nec sequitur, paternitatem habet Pater : ergo paternitatem habet Filius : mutatur enim quid in ad aliquid : eadem enim est essentia, et dignitas Patris et Filii; sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis." Unde fit argumentum : Quaecumque perfectio, etiam relativa, quae est in Pa-

tre, pertinent ad dignitatem ejus : nam esse Patrem, seu principium Personarum dignitas ejus est, et hoc est quid relativum, sed dicit S. Thomas quod eadem est dignitas paternitatis, et filiationis : ergo eadem perfectio relativa. Item in quaestione VIII de potentia, art. I ad XI, dicit S. Thomas quod : "Nullo modo concedendum est, quod aliud sit esse relationis in divinis, et aliud essentiae. Ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est, quid aliquid est. Unde duae rationes rei non demonstrant duplex esse ejus." Si ergo esse relationis in Deo (212) nullo modo concedendum est quod sit aliud ab essentiae, licet sit alia ratio relationis, et essentiae, et omnis perfectio, et bonitas secundum D. Thomam I par. qu. V, art. II, sumitur ex ordine ad esse, oportet quod secundum D. Thomam perfectio, et esse relationis, etiam ut relativum, non multiplicetur.

XI. Denique, videndus est s. doctor in I, dist. ~~XXIII~~, quaest. I, art. I ad II, ubi inquit, quod : "Sicut in Filio est esse essentiae, est esse paternitatis, quia in divinis non est nisi unum esse." Ubi manifestum est, quod condistinguendo esse essentiae ab esse paternitatis, non potest accipi esse paternitatis, (non po) nisi pro esse relativo : dicit autem s. doctor quod sicut est in Filio esse essentiae, ita est esse paternitatis : ergo illudmet esse relativum quod est Patris, et Filii, et non solum esse absolutum quod est essentiae. Et reddit rationem, quia est tantum unum esse : ergo sentit, quod esse relativum est tantum unum, et non multiplicatur etiam ut distinguitur ab esse essentiae. Perfectio autem relativa regulatur penes esse, seu actualitatem relativam, sicut perfectio absoluta penes esse, et actualitatem essentiae : ergo sentit D. Thomas non multiplicari perfectionem relativam in Deo, licet multiplicetur respectus, et relatio distinguitur : nam postquam D. Thomas dixit quod esse paternitatis est in Filio, quia est tantum unum esse, subdit, quod : "Paternitas habet rationem paternitatis quae est alia a ratione essentiae : unde secundum suam rationem potest respectus esse in Patre, et non in Filio, scilicet distinguere Patrem a Filio." Ecce quomodo officium distinguendi secundum rationem respectus,

et relationis fatetur D. Thomas esse in relationibus divinis, non distinguendo, nec multiplicando esse ipsius relationis seu paternitatis ut distinguitur ab esse essentiae : ergo pari forma perfectio relativa non multiplicabitur, licet relatio secundum oppositionem multiplicetur realiter.

XII. Rationem hujus ex ipsis visceribus naturae relationis videtur reddisse S. Thomas cum ait qu. VIII de potentia, art. I ad XII, quod : "Cum relatio sit accidens in creaturis, esse suum est inesse; unde esse suum non est ad aliud se habere." Quae ratio fortius currit in divinis, quia si in creaturis esse relationis est inesse, in divinis est subsistere, unde esse suum non est ad aliud, si quidem in se subsistit, et ad se est illud esse prout subsistens : sed tota ratio multiplicandi relationes seu respectus, est oppositio, et correspondentia ad suum correlativum : ergo si ipsum esse relationis solum est per ordinem ad subjectum, quando est accidens inhaerens, vel per ordinem ad se si est subsistens, manifeste deducitur, quod tale esse in vi oppositionis relativae multiplicari non potest : ergo si in Deo ex nullo alio principio potest multiplicari aliquid, quam ex oppositione relativa, ubi illa cessat, cessat multiplicatio; quod non est in creatis, in quibus cum relatio addat esse accidentale supra ipsum subjectum, seu fundamentum, potest multiplicari relatio ex diverso esse limitato quod habet quaelibet relatio, etiam ex parte sui fundamenti, et in ordine ad subjectum, non multiplicata oppositione correlativa : nam etiam relationes disparatae, et non correlativae multiplicantur in aliquo subjecto, et non per oppositionem correlativam inter se, quod in Deo non contingit, quia si relationes aliquae non opponuntur, hoc ipso identificantur, ut patet in paternitate, et spiratione activa. Si ergo ex parte fundamenti, et esse quod ex illo relationes habent, non datur aliqua oppositio in relatione divina cum suo fundamento, ex (213) hac parte multiplicari non possunt, quia deest multiplicationis principium, quod est oppositio. Ergo si tota perfectio relationis, etiam ut relativa ex fundamento, et subjecto desumitur, repugnat multiplicari in ratione perfectionis, li-

cet in ratione respectus oppositi et distinguentis multiplicentur.

Confirmatur, quia bene stat relationem in Deo distinguere, et opponi cum alia sibi correlativa in ratione respectus oppositi, et tamen in ratione entitatis relativae, et aliarum perfectionum etiam relativarum identificari cum aliis relationibus, quibus non opponitur, ut patet in spiratione activa, quae opponitur Spiritui sancto procedenti, non autem opponitur, sed identificatur etiam quoad rem relativam, et esse relativum cum paternitate, et filiatione, quibus non opponitur: ergo si ipsae relationes personales non opponuntur in perfectione relativa prout hausta, et imbibita a fundamento, in quo oppositionem non habent, sed solum prout opposita termino, seu correlativo, non est mirum quod in ipsa perfectione prout relativa identificentur, et unum sint, licet relationes in officio distinguendi, et opponendi correlative sint plures.

XIII. Dices: Etiam relatio ex termino non habet realitatem, et tamen multiplicat illam, licet terminus non praebeat illam: cur ergo non multiplicabit perfectionem, licet ex termino non habeat illam, sed ex fundamento?

Respondetur quod licet ex termino non habeat relatio realitatem quoad esse ut ex D. Thoma primo ad Annibaldum, dist. XXVI supra vidimus, tamen circa illum habet oppositionem realem, et consequenter distinctionem realem, quae formaliter sequitur ex oppositione, ut ex ipso D. Thoma, qu. VIII de potentia, art. I ad III, supra etiam retulimus. At ita perfectio relativa neque habet realitatem ex termino, neque oppositionem. Non realitatem, quia hanc ex fundamento sortitur, quia ab illo habet existentiam, et illud respicit ut perfectibile suum, et radicem a qua oritur, quod non habet in termino. Non oppositionem, quia perfectio relationis non convenit, neque exercetur per ordinem ad terminum, sed ad fundamentum, ratione cuius habetur: terminus enim non comparatur ut perfectibile vel perfectivum respectu relationis, sed ut aliquid mere contrapositum, et correlativum quod respicit, non quod perficit, quia nihil in termino ponit, nec terminus in relatione, sed solum contraponuntur, et se respiciunt, fundamentum autem perficitur a relatione, quia

in eo ponitur, et perficit relationem, quia ab eo oritur. Ubi ergo relatio non habet esse inhaerens subjecto, et limitatum, atque distinctum a fundamento, et alias ei non opponitur, non potest multiplicare perfectionem quam habet ex illo in realitate sua. Relationes autem divinae in fundamento non opponuntur, quia fundamentum est aliquid absolutum: nec enim fundantur super alia relatione. Absoluta autem in Deo nec opponuntur, nec multiplicantur: ergo nec perfectiones ex fundamento relationibus convenientes.

XIV. Quod si his adjunxeris doctrinam S. Thomae supra qu. V, art. III ad III, quod non est inconveniens, quod alicui enti sub aliqua consideratione, vel formalitate non conveniat bonitas, licet in re conveniat, quia bonitas sequitur ad ens, non quomodocumque, sed sub ea ratione qua explicat esse, et actualitatem, qua potest allicere, et movere voluntatem, sicut mathematica sub ea abstractione bonitatem non explicant, quam tamen in re habent (214) in ratione quantitatis naturalis, videbis quomodo intelligi possit quod relatio habens in se perfectionem ex suo fundamento, si tamen ab eo non distinguitur sicut relationes divinae, non distinctam neque multiplicatam perfectionem habeant ipso. Ex comparatione autem relationis ad terminum sortitur quidem oppositionem, et distinctionem in respiciendo, sed non in perfectione, et actualitate, quia hanc non exercet sub formalitate ad terminum, licet in se, et in re perfectionem habeat, sed unicam non multiplicatam, quia comparatione ad subjectum illam habet. Ratio autem p. Vasquez probantis ex eo perfectionem relationum esse unam, quia integrant, et constituunt eandem perfectionem Dei, parum urget, quia non bene sequitur ex hoc, quod saltem inadaequatam bonitatem non habeant, quia ipsum integrare bonitatem, perfectio, et bonitas est; sicut etiam attributa Dei eandem indivisibilem Dei bonitatem integrant, et tamen unumquodque in sua linea, et formalitate perfectum est, ut etiam contra ipsum Vasquez probabile esse sentit Alarcon tract. V, disp. IV, c. IV, num. X.

XV. Ex his habes intellectam propositionem S. Thomae in articulo primo huius quaestionis quae multis obscura visa est, scilicet quod solum in his, quae sunt ad

aliquid, invenitur secundum propriam rationem, aliquid secundum rationem, et non realiter, quod in aliis generibus non est invenire. Quod difficultatem habet, eo quod si loquitur D. Thomas de relatione praedicamentali, seu de ipso praedicamento, constat falsum esse, quia praedicamentum relationibus constat, nec in illo relationes rationis dari possunt. Si autem loquitur de relatione prout abstrahit a reali, et rationis, quid mirum quod in ea possit inveniri relatio non relatio non realis? Sed hoc etiam in aliis generibus invenitur: quantitas enim ut abstrahit a reali, et imaginaria, etiam quantitatem rationis admittit, et locus ut abstrahit a vero vel imaginario, etc.

Sed respondetur D. Thomam nunquam dixisse quod in praedicamento relationis invenitur relatio rationis, ut aliqui non attendentes ad verba S. Thomae male referunt, sed solum dicit quod: "In his quae sunt ad aliquid invenitur aliquid rationis;" et sensus est, quod relatio ex illa parte qua exercetur ad terminum, et tangit illum non ponit realitatem nec excludit, aut tollit eam, ut S. Thomas se declaravit in primo ad Annibaldum, dist. XXVI supra relata. Et ideo pro ea parte praecise considerata relatio, et non attendendo ad fundamentum, non repugnat dari relationes rationis: et sic loquitur de relatione non adaequate considerata, et secundum omne quod includit tam ex parte subjecti, et fundamenti, quam termini, sive prout est in praedicamento, sive prout abstrahit a reali, et rationis, sed de relatione praecise, et inadaequate considerata sub illa praecisa formalitate qua exercetur ad alterum. Quod non contingit in aliis generibus, in quibus si aliquid rationis, et imaginarium invenitur, non est ex ipso conceptu aut formalitate talis generis, quae de se locum det entitati non reali, sed quia nos aliquas negationes, et meras fictiones ad instar entium realium effingimus, sicut montem aureum, chimaeram, lineam infinitam, et similia, non quia ipse mons, aut aurum, aut linea, de se in aliquo conceptu realitatem non explicent, sed quia illa quae nihil sunt ad instar istorum quae realia sunt imaginamur. Relationem vero per hoc praecise quod inadaequate consideremus, id est, pro ea parte solum, (215) quae consideratur ad termi-

num, reddere possumus non realem, tollendo id quod est ex parte fundamenti, unde tota ejus realitas desumitur.

XVI. Ad fundamenta opposita pro ea parte qua probant nostram conclusionem, scilicet relationes dicere perfectionem, admittimus. Pro ea vero parte qua impugnant, scilicet vel probando quod non dicat illam, vel quod multiplicentur, respondetur.

Ad primum pro prima sententia respondetur, quod relatio ut relatio, et ut opposita suo correlativo perfectio est in se entitative, vel subjective, sed non terminative, hoc est habet in se perfectionem, et retinet, sed ex subjecto, et fundamento desumptam, non ex termino, nec ratione termini; unde non est necesse quod multiplicet perfectionem, sed solum terminationem, quia solum respectu termini oppositionem habet, quae oppositio realis est respectu termini, et realiter exercetur erga terminum, sed non oritur ejus esse, et realitas ex termino, sed ex fundamento. Nec est mirum quod in eadem entitate relativa multiplicemus respectus, et non perfectiones, cum etiam non multiplicemus essentias, licet ipsa relatio, sit omnino identificata cum essentia divina. Et ad id quod opponitur contra istam instantiam seu exemplum dicitur nihil evincere, quia licet ly essentia non sit terminus relativus formaliter, est tamen relatio identice; et sic licet non explicetur essentia in explicito conceptu relationis, praesupponitur tamen, et includitur in illo. Similiter perfectio, etiam relativa, includitur in conceptu relationis, sed non explicatur in ordine ad terminationem, quia solum convenit relationi eo modo quo convenit illi esse, et actualitas, quia bonitas, et perfectio sequitur ad ens, non prout in potentia, sed prout in actu, et in esse. Habemus autem regulam supra datam ex D. Thoma qu. VIII de potentia, art. I ad XII, quod quia esse relationis est inesse, non habet esse per ordinem ad aliud, sed per ordinem ad subjectum seu fundamentum. Et ita perfectio, seu esse etiam relativum non multiplicatur, quia non opponitur, nec competit relationi sub conceptu explicante oppositionem, et exercitium ad terminum. Quare eodem modo loquendum est de perfectione relativa, atque de essentia, quia ex fundamento quod est essentia sumitur

perfectio in relatione. Et ad consequentiam de subsistentia, quae multiplicatur multiplicata relatione, dico quod subsistentia prout distinguitur ab existentia solum dicit terminum naturae prout incommunicabilem, incommunicabile autem dicit oppositionem; et sic sub ipso formali conceptu distinctionis constituitur subsistentia; atque adeo non mirum quod multiplicetur in ratione, et conceptu subsistentiae licet non in ipso esse, seu perfectione: in hoc enim habet se ut relatio. Perfectio autem non dicit incommunicabilitatem de se, nec convenit relationi, prout opposita correlativo, sed prout fundata in suo fundamento, et ex hac parte habet unitatem, non multiplicationem.

XVII. Ad secundam rationem respondetur stare pro nobis, et probare quod perfectio relationis invenitur quidem, sed non multiplicatur in tribus Personis. Cum quo tamen stat, quod relatio, etiam in ipso ad, perfectionem habet imbitam, sicut et realitatem, et entitatem, non tamen multiplicat perfectionem, quia ipsum ad intrinsece habet imbitum suum fundamentum, et suum in, et quidquid ratione fundamenti sibi competit, sed praeter fundamentum etiam tangit terminum ut (216) correlativum. Et quidquid sibi convenit pro parte, et consideratione tangendi terminum, multiplicatur, ut est distinctio, et oppositio correlativorum; quidquid autem pro parte, et consideratione fundamenti sibi convenit, non multiplicatur, quia inde oppositionem non habet, licet in ipso ad semper includatur, et inveniatur, sicut invenitur, et identificatur essentia, sed non multiplicatur.

Ad ultimum dicimus probare nostram conclusionem pro ea parte qua non multiplicamus perfectiones etiam relativas, et etiam in ipso ad, quia perfectio competit ipsi ad, ut fundato, et ratione fundamenti, non vero explicatur in ipso ut terminato, seu in ordine ad terminum.

XVIII. Ad primum pro secunda sententia respondetur, quod multiplicata entitate multiplicari debet quod ad eam sequitur, distinguo; si sequatur sub ea formalitate, et consideratione qua multiplicatur entitas, concedo; si sub ea qua non opponitur, nec distinguitur, sed identificatur, nego. Perfectio autem se-

quitur relationem ut fundatam, et ex parte fundamenti, ut dictum est, quia inde habet esse, et actualitatem, et consequenter perfectionem: ex parte autem fundamenti neque oppositionem habet, neque distinctionem. Et sic si relatio adaequata, et ex omni parte multiplicaretur, id est, tam ex parte sui correlativi, quam ex parte sui fundamenti; tam ex parte oppositionis, quam foundationis, bene sequeretur multiplicari perfectiones; sed in divinis relatio solum multiplicatur ubi obviat oppositio; ideo non amplius extenditur ista multiplicatio, quam extendatur illa oppositio; et sic quantumcumque alia praedicata identificentur, vel consequantur, aut imbibantur in relatione, si ad illa, pro subsunt suae praecisioni, et formali rationi, non extenditur oppositio, non valet inferre, quod extendatur ad illa multiplicatio; et sic in istis relationibus divinis facile argumenta peccant fallacia accidentis, arguendo ab his quae sibi competunt, in quantum distinctae, et oppositae sunt, ad ea quae sibi competunt, vel absolute, vel in quantum non oppositae. Concedimus ergo relationes esse tres res, vel tres entitates oppositas relative, quia oppositio realiter, et entitative exercetur ad terminum, non fecte; et sic etiam ut opposita relatio, et ad terminum realis est. Caeterum quando concedimus has res esse bonas, et veras, et perfectas, non tamen esse bonas dicimus perfectione, veritate, aut bonitate multiplicata, sed eadem, quia in bonitate, et veritate non opponuntur. Et sic ista attributa conveniunt relationibus, seu realitatibus oppositis, sed non oppositis, quia in his non datur correlatio: sicut etiam eadem essentia, et substantia, et divinitate substantiales, et divinae sunt, quia in substantia, et deitate oppositionem non exercent. Unde ad confirmationem seu instantiam huius primi argumenti, respondetur, quod relatio prout distincta, et opposita suo correlativo, est capax perfectionis, sed non est capax dividendi perfectiones, quia in ea non fit oppositio, sicut filiatio ut distincta, et opposita paternitati est capax divinitatis, non tamen est capax dividendi divinitatem, quia non potest in illa fieri oppositio. Et cum instantur: Prout sic, scilicet ut opposita, est capax perfectionis: ergo est capax distinctae perfectionis; negatur consequentia.

quia ut esset capax distinctae perfectionis, deberet esse capax dividendi perfectionem, et ad hoc necesse erat facere oppositionem in ratione perfectionis. Dicitur ergo prout distincta, capax perfectionis, (217) quia retinet, et includit illam, si quidem includit suam realitatem, sed non opponit illam, neque in vi oppositionis illam explicat, sed solum includit, sicut includit divinitatem, et rationem entis increati, et sapientiae, et aeternitatis, non tamen habet vim opponendi illa, neque in vi oppositionis correlativae ista explicat, licet includat, sed solum explicat ipsum ad, reale, non fictum respectu termini in respiciendo, et nihil amplius.

XIX. Ad secundum concedimus mysterium Trinitatis, atque non solum unitatem essentiae, quoad absoluta, sed ipsas etiam Personas quoad relativa perfectionem dicere, sed non multiplicatam, sed eandem, quae ad omnes pertinent relationes, omnesque perfectas reddit, sed non distinguit perfectiones, quia in illis non fit oppositio, et correlatio, quatenus perfectiones sunt. Et ad instantiam quae urgetur, dico quod paternitas, ut distincta a filiatione, est perfectio in Deo, distinguo; perfectione opposita, et distincta a perfectione filiationis, nego; perfectione non opposita, sed identificata cum perfectione filiationis, concedo, et perfectio quam habet filiatio, ut distincta est perfectio simpliciter simplex, sed non est perfectio distincta. Et sic filiatio ut distincta in ratione filiationis adhuc retinet, et includit perfectionem non distinctam in ratione perfectionis, quia nec oppositam. Unde variatio illius particulae ut distincta, quae modo cadit super filiationem distinctam, variat appellationem, sicut instatur illa consequentia: Paternitas ut distincta a filiatione est Deus, seu est divina: ergo habet distinctam divinitatem a filiatione; consequentia non valet, et tamen antecedens est certum, quia paternitas ut distincta a filiatione est ens singulare, et determinatum, non ens creatum: ergo divinum. Idem ergo de perfectione dicimus. Dicta sanctorum patrum probant relationes ad perfectionem deitatis pertinere, sed non ad distinctam. Dictum autem Damasceni, quod Pater, et Filius perfectionibus personalibus di-

stinguuntur non sic invenitur in illo loco citato a Suarez, sed dicit quod: "In proprietatibus paternitatis, et filiationis, et processionis Personae perfectionem, id est, existendi modum agnoscimus." Ubi Damascenus se explicavit quid nomine perfectionis intelligat, scilicet existendi modum; quod vero ista perfectio relativa multiplicetur, nec in numero plurali nominetur, non dicit. Ad locum ex epistola Agathonis dicitur nos etiam fateri esse divinitatem in tribus Personis perfectis, imo et divinis, sed non diversa, et multiplicata perfectione, sicut nec multiplicata divinitate.

XX. Ad tertium respondetur esse tres subsistentias relativas in ratione termini incommunicabilis, sed unius perfectionis communicabilis, etiam relativae, quia perfectio relativa communicabilis est, ut pote non opposita in genere perfectionis. Et sic etiam tres subsistentiae in quantum incommunicabiles, et distinctae important perfectionem, distinguo (sicut de relationibus distinximus); important perfectionem etiam incommunicabilem in ratione perfectionis, nego; communicabilem in ratione perfectionis, licet subsistentia, et relatio, quae perfectionem includit incommunicabilis sit in ratione respectus, et terminationis, sed non in ratione perfectionis, transeat.

Ad primam confirmationem quod si esset una tantum subsistentia, esset perfecta, et modo tres subsistentiae; et relationes etiam perfectae sunt, sed non diversa perfectione, sed eadem, eo quod in ipsa perfectione (218) oppositio non est, sicut si esset una subsistentia esset Deus, et divina, eo modo tres subsistentiae sunt divinae, sed eadem divinitate, non distincta, et multiplicata, quia nec opposita: idem ergo erit de perfectione etiam generis relativi, quia in ea non exercetur oppositio.

Ad secundam confirmationem respondetur eodem modo, quod Personae in quantum distinctae, sunt perfectae, sed non perfectione distincta, et sunt capaces identificationis cum essentia, quod utique maxima perfectio est, sed non per distinctam perfectionem sunt capaces, sed per eandem. Et quaelibet Persona ut distincta habet hanc maximam perfectionem, et confert illam, sed non confert perfectio-

nem distinctam a perfectione Patris; et adorantur atque amantur Personae secundum quod plures non multiplicata perfectione, et bonitate etiam relativa, sed communicata, seu communi omnibus.

EXISTENTIA NON MULTIPLICATUR IN RELATIONIBUS.

XXI. Ex fundamentis jactis facile poterit formari iudicium de aliquibus praedicatis, quae aut transcendentia sunt, aut illis annexa, et similia an multiplicentur ad multiplicationem realium relationum in Deo. Et occurrit primo existentia, quae licet inter transcendentia non numeretur, cum in creaturis praedicatum contingens sit, tamen quia omne ens reale est capax illius, et si est extra causas, habet illam, merito de illa agimus; sicut de transcendentibus quoad hoc punctum an multiplicetur in divinis.

Et supponimus ut certum, in Deo dari existentiam absolutam unam, quam male aliqui cum subsistentia confundentes, negaverunt dari in Deo, sicut negant plerique dari unam subsistentiam absolutam, sed solum tres relativas. Sed de subsistentia quidquid sit, an concedenda vel neganda sit essentialiter in Deo, tamen de existentia nullo modo negari potest sine errore, cum nomine existentiae intelligamus esse quod aliquid est extra nihil, et extra puram possibilitatem in actu; et sic se habet ut ultimum in ratione actus entitativi, quia ultimum quod intendit agens est esse, id est, ponere rem actu in se extra causas, vel extra nihil. Deus autem secundum essentiam suam absolutam est ens a se, ita quod seipso caret omni potentialitate, et est extra nihil; et sic existere in Deo non est praedicatum contingens, sed intrinsecum et essentialiter: ergo convenit essentiae secundum absolutam rationem consideratae, quae est ens a se, et essentia existens essentialiter, et ratione sui. Et sic dicitur ipsum esse tamquam nomen proprium Dei: Exod. IV: Ego sum qui sum: Qui est, misit me ad vos.

XXIII. Difficultas ergo est, an praeter existentiam istam absolutam, qua essentia divina est ens a se, quaelibet relatio, si aut est entitas realis

distincta ab alia relatione, sit etiam distincta existentia relativa; ita quod sicut sunt tres entitates reales, ita sint tres existentiae relativae. In quo multi auctores, qui tenent existentiam non esse aliud, quam ens actu, et extra nihil, nec nisi per rationem distinguere essentiam ab existentia, tenent etiam multiplicari existentiae relativae, quia multiplicantur tres entitates reales, et actuales. Est sententia p. Suarez I tomo, III p. disp. VIII, sect. III ad 1, disp. XI, sect. II, disp. XXXVI, sect. I, et lib. III de Trinitate, c. V, et lib. V, cap. II, adjunctis his quae docet disp. XXXI metaph. sect. IV, de indistinctione essentiae, et existentiae. Quam sententiam (219) plures ex recentioribus sequuntur. Et m. Medina III p. q. III, art. II, concedit tres existentias relativae ex alio fundamento, quia existimat non distinguere existentiam a subsistentia; et sic multiplicatis subsistentiis relativis, necesse est multiplicari existentias. Sed tamen modo supponimus existentiam non esse idem quod subsistentiam, sed diversos effectus formales habere; existentia enim ponitrem extra causas, seu extra nihil, subsistentia terminat, et completatur naturam, ut sit per se, et non in alio, et si sit subsistentia completa, et suppositiva, facit incommunicabilem naturam. Similiter existentia invenitur tam in substantia quam in accidente, tam in substantiis completis quam incompletis, subsistentia solum in substantiis completis quam incompletis, subsistentia solum in substantiis completis, seu per se existentibus: ergo non sunt idem.

XXIII. Contrariam sententiam tenent communiter illi auctores qui distinguunt essentiam ab existentia, et per existentiam totius sentiunt existere partes, et quidquid est in composito, etiam tenent in Deo non distinguere tres relativae existentias, sed unica essentiae divinae existentia omnia divina existere. Et hoc sequuntur Thomistae, qui sentiunt existentiam distinguere ab eo, cujus est existentia, nec multiplicari existentiam juxta quamcumque entitatum distinctionem. Hos auctores adduxi praecedenti tomo, disp. IV, art. III, §. In ista difficultate. Et praeterea ex auctoribus qui tenent existentiam non distinguere ab entitate actuali, adhuc in divinis negant juxta tres entitates relativae debere multiplicari

existentias relativas, sed solum habere unum esse. Quod sentit Vasquez hic disp. CXXVI, cap. II et III; Ruiz disp. XXV, sect. III et IV; Granados tract. V, disp. I, sect. III, qui adducunt plures ex Thomistis.

XXIV. Haec secunda sententia est plane D. Thomae qui in quaestione VIII de potentia, art. I ad 1, inquit: "In divinis nullo modo est esse, nisi essentiae, sicut nec intelligere, nisi intellectus." Et infra: "Nullo modo concedendum est quod aliud sit esse relationis in divinis, et aliud essentiae; ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est, quid aliquid est." Ubi distinguit S. Thomas de esse quod est existere, et de essentia, seu quidditate, quae est ratio, seu quid, et existentiam, dicit, non esse aliam in relationibus, quam in essentia: sumit enim esse prout distinguitur a quidditate seu essentia, quae est ratio. Et in quaestione IX de potentia, a. V ad XIX, sic ait: "Nullo modo concedendum est, quod in divinis sit nisi unum esse, cum esse sumper ad essentiam pertineat, et praecipue in Deo, cujus esse est sua essentia. Relationes autem quae distinguunt supposita in divinis, non adducunt aliud esse super esse essentiae, quia non faciunt compositionem cum essentia, ut dictum est." Et concludit: "Diversitas ergo secundum esse sequitur pluralitatem suppositorum, sicut et diversitas essentiae in rebus creatis. Neutrum autem in divinis." Quo loco apertissime loquitur D. Thomas excludens distincta esse a relationibus distinguuntibus supposita in divinis, et unum tantum esse concedens. Et III p. q. XVII, art. II ad III, cum proponisset argumentum, quod in Trinitate quamvis sint tres Personae, est tamen unum esse, propter unitatem naturae, respondet, quod: "Quia Persona divina est idem, cum natura in Personis divinis, non est aliud esse Personae praeter esse naturae; et ideo tres Personae non habent nisi unum esse. Esset autem triplex esse, si in eis esset aliud esse Personae, et aliud esse naturae." Sed si daretur in Personis aliud esse (220) ab esse naturae, illud esse personale esset relativum: ergo si negat Personis triplex esse quod haberent, si distingueretur earum esse ab esse naturae, negat eis triplex esse relativum. Nec potest hic

responderi (quod aliqui dicunt) D. Thomam sumere ly esse pro subsistere, et hoc subsistere intendit quod sit unum in natura. Contra enim est, quia D. Thomas dicit, quod tres Personae non habent nisi unum esse; si autem sumeret esse pro subsistere, falsa esset illa exclusiva, quia tres Personae etsi sunt unum in una subsistentia absoluta, tamen vere sunt plures subsistentiae relativae: ergo sumit esse pro existentia, ut distinguitur a subsistentia. Et praeterea falsa esset illa conditionalis, quando dicit, quod esset triplex esse in Personis, si in eis esset aliud esse personae, et naturae: faceret enim hunc sensum, quod esset triplex subsistere in Personis, si esset aliud esse personae, id est, subsistere personae, et naturae, si quidem sumit esse pro subsistere; hoc autem omnino falsum est, quod esset triplex subsistere Personarum, si distingueretur esse personae, et naturae; nec enim ullam consequentiam hoc habet loquendo de subsistentia, cum modo sit triplex subsistentia relativa, etiamsi idem sit esse naturae, et personae, subsistere autem absolutum non ex hoc esset triplex; quia esse personae distingueretur ab esse naturae.

XXV. Fundamentum hujus sumitur ex duplici principio.

Primum est generale ex ipso conceptu existentiae secundum se, etiam ut communis est creatae, et increatae, licet applicetur majori vi existentiae divinae.

Secundum est specialiter ex conceptu relationis ut opponitur, et distinguitur a suo correlativo, sub quo conceptu non possunt multiplicare existentiam, quia haec non opponitur, sed includitur in relatione quae opponitur.

Primum principium explicatur sic. Quia existentia, seu esse non consequitur ad entitatem rei secundum se, aut quomodoque consideratam, sed in rebus creatis sequitur ad entitatem juxta suum fieri, et produci, in divinis autem sequitur entitatem, ut est a se, non ut fit ab alio; quia existentia habet pro effectu formali ponere rem extra causas, et extra nihil; et sic consequitur ad entitatem non absolute, sed sub illa formalitate, qua egreditur a causis, scilicet sub ipso produci, vel sub ipso improduci, et esse a se. Unde ad ponendum unam existentiam, vel plures, non debemus attendere ad unitatem vel pluralitatem entitatum

secundum se, sed prout ordinatur in uno fieri, et in uno produci, vel pluribus, et in uno esse a se, et increato, vel in pluribus. Et haec est ratio quare in creaturis esse existentiae sit proprium suppositi, et in uno supposito solum sit unum esse, ut saepius docet D. Thomas et nos ostendimus praecedenti tomo, disp. IV, art. IV, quia in creaturis id quod directe, et per se producitur, est ipsum suppositum, seu ipsum totum: partes enim non producuntur per se, sed comproducantur. Unde per seipsum suppositum habet esse, partes vero ex illo, aut in illo participant esse, et existunt. In Deo autem est e converso, quia id quod primo, et per se existit est ipsa essentia, quae est ipsum esse, quia est ens a se, ita quod esse est praedicatum essenziale in Deo, atque adeo prius convenit ipsi essentiae, quae tali praedicato constituitur, quam supposito, quod constitutam essentiam supponit, et terminat.

XXVI. Ex quibus conficitur argumentum ad non multiplicandum (221) existentias relativas, quia illae plures existentiae relativae, etiam ut plures, vel sunt existentiae creatae, vel increatae; Creatae esse non possunt, alias Personae essent entitates creatae in quantum plures, et in quantum relativae, si creatas existentias haberent, quod est haereticum; et repugnat Deo quod aliquid intra ipsum existat per existentiam creatam. Increatae autem existentiae si multiplicantur; ergo erunt tria esse increata relativa; et sic erunt tres increati substantive (in hoc enim sensu loquitur illa sententia, cum ponat tres existentias et non solum tres existentes) quod est contra illud symboli Athanasii: "Non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus." Unde p. Suarez lib. III de Trinitate, cap. XII, num. III, non audet concedere in divinis tria increata, sed unum, quia esse increatum convenit ratione naturae, et substantiae, quae consistit in ipso esse a se, et est suum esse per essentiam. Si ergo non debet concedi triplex esse increatum, nec triplex existentia increata relativa, quia ly relativa non diminuit de ratione increati. Et ratio est, quia existentia hoc ipso quod increata est, est ipsum esse a se, et ipsa essentia divina: ergo repugnat multiplicari existentiam

increatam prout relativam, et multiplicari in ratione increatae existentiae, nisi multiplicetur in ratione ipsius esse a se, atque adeo in ratione actus puri.

XXVIII. Secundum principium explicatur sic: quia ut S. Thomas qu. VIII, de potent. art. I ad XII: "Esse, seu existentia, quae convenit relationi nunquam est relativa, ut ad terminum, sed est ad se, vel ad subjectum." Et in hoc contingit magna deceptio oppositae sententiae, et profunditas mira rationis D. Thomae, qui relationis existentiam dicit non esse ad aliquid, ita quod licet dici possit relativa entitative, quia existentia relationis est, non tamen oppositive; cuius rationem brevissime reddidit S. Thomas citato loco, dicens, quod: "Cum vel ratio sit accidens in creaturis, esse suum est inesse; unde esse suum non est ad aliud se habere." Quod est dicere existentiam convenire relationi per ordinem ad subjectum, non per oppositionem ad terminum, quia existentia ejus est in subjecto, cum sit accidens inhaerens, terminus autem non est subjectum relationis in quo ponitur, sed est id cui contraponitur. Quare existentia licet sit relationis, et hac ratione dici possit relativa, nontamen est relative opposita, ita quod licet conveniat ipsi ad relationis (quod reale est) non tamen constituit in eo ad, sed in, nec ipsa induit oppositionem ad, quia non se habet erga terminum, sed positionem in, quia se habet erga subjectum. Si ergo existentia relationis non opponitur, nec tendit ad terminum, sed inhaeret subjecto, existentia relationis non tangitur principio distinctionis, quae est oppositio relativa, sed principis unitatis, quae est fundamentum, et subjectum. Unde cum in divinis relatio non sit inhaerens ut accidens, sed subsistens, et ad se, multo magis existentia ejus non est relativa per modum ad, nec per modum oppositionis; et sic non distinguitur, nec multiplicatur, quia non opponitur correlative, licet afficiat, et constituat relationem in ipsa entitate subsistente. Et sic cum careat oppositione, licet multiplicetur realitas relativa, et in ratione ad, non multiplicatur existentia, quae ipsi ad convenit ut inhaerenti vel subsistenti, quia intra ipsum ad ut reale, imbibitur in.

XXVII. Quod amplius confirmatur et explicatur, quia relationes in Deo (222) habent sibi identificatam ipsam essentiam divinam, quae est ipsummet esse per essentiam : ergo ex tali identificatione sibi intrinseca existentes redduntur esse illo perfectissimo, et increato quod est actus purus. Et istud esse quo per identificationem redduntur relationes existentes, et in se posita in actu non multiplicatur quantumcumque relatio correlative, et oppositive multiplicetur : quia hoc est mysterium Trinitatis, quod essentia quantumcumque intrinseca, et essentialiter in relationibus imbibita, ipsis multiplicatis non multiplicetur : ergo vere, et proprie, et intrinsece redduntur relationes existentes, et in actu posita, etiam per existentiam non multiplicatam, sed unam essentialem, et sibi identificatam. Ad quid ergo necesse est superaddi tres existentias in illis tribus realitatibus, quae per unam non multiplicatam, sed sibi identificatam supponuntur existentes ? Aut quem effectum formalem faciunt tales existentiae in relationibus, quae existentes supponuntur in vi suae intimae essentiae, et esse sibi identificati ? Et urgetur hoc, quia quando esse illud essentiae ita imbibitur, et identificatur relationibus, quod reddidit illas existentes, sed tamen relationes ipsae non possunt eam dividere, et multiplicare oppositione sua, inquiri, existentiae illae divisae, et multiplicatae, quae ultra hoc esse identificatum resultant, sunt ne existentiae ejusdem rationis, puritatis, et actualitatis, ac ipsa existentia communis, et essentialis, aut non ? Si sunt ejusdem actualitatis, et puritatis, sunt ipsummet esse actus puri essentialis, et repugnabit eodem modo multiplicari atque ipsum esse secundum se. Si non sunt, ergo non sunt existentiae increatae, et divinae, sed inferiores, quia aliquid minus de actualitate habent, quam ipsum esse Dei. Ubi autem est minus seu diminutio, creatum est, non divinum. Existentiae autem creatae exulare debent a Deo, et ab ejus Personis.

XXIX. Unde solvitur fundamentum contrarium, quod solum innititur multiplicationi entitatum realium in Deo, quae sine multiplicatione existentiae stare non potest, cum existentia non sit aliud

quam entitas in actu; et sic cum sint plures entitates in actu illae relationes, erunt plures existentiae. Nec est intelligibile quod multiplicentur realitates in ratione ad, et illa realitas, ut multiplicata, sit nihil; ergo ut multiplicata, est extra nihil : ergo multiplicata existentia, sicut multiplicatur ly extra nihil : esse autem extra nihil, effectus formalis est existentiae.

Respondetur realitates multiplicari, sed non actualitates, quibus illae entitates actuales dicuntur, quia ut aliquid sit realitas, sufficit quod sit capax existendi in actu per propriam vel adjunctam, et identificatam actualitatem : quomodocumque enim aliquid existat in actu, aut sit capax existendi, hoc ipso non est nihil, sed reale ens, quia nihil neque est actu ens, neque capacitate habet existendi, neque existit ratione sui, nec per aliquid adjunctum sibi, sed omnino repugnat existentiae. Quod autem existit, vel per se, et per propriam existentiam, vel per adjunctam, et identificatam realitas est. Unde potest multiplicari realitas, non multiplicata existentia, dummodo omnes realitates sub illa existentia sint, et cum illa identificentur, vel ei subordinentur. Et cum instatur quod existentia est ens actu, concedimus, et multiplicentur plures entitates in actu, distinguo; multiplicentur ex parte expositionis correlativae, concedo; ex parte actualitatis, (223) nego; sed sic multiplicatae afficiuntur eadem actualitate comprehendente omnes, et per eandem actualitatem sibi identificatam, et communicatam omnes afficiuntur, sicut eadem divinitate omnes tres relationes sunt divinae, et increatae intrinsece, etiam in ipso ad. Nec est inconveniens eadem forma aut termino vel existentia affici plures partes aut entitates, quae in unum ordinantur, aut alias identificantur, sicut eadem subsistentia omnes partes compositi terminantur, et eadem forma informantur plures partes in homine, et eadem existentia existunt, ut late probavimus praecedenti tomo, disp. IV, art. IV. Et sic multiplicari potest effectus formalis inadaequatus, et partialis, una existente forma adaequata, quae omnes illas partes, et inadaequatos effectus complectitur, sicut eadem anima indivisibilis, et spiritualis tam multos effectus in esse animati, et vitalitatis prae-

bet, ut in carne sentire, in oculis videre, etc. Sic ab eodem esse divinitatis, et essentia est a se, et absolute, et relationes existunt etiam ut multiplicatae, per communicationem tamen, et identificationem ejusdem esse.

Et ad ultimam instantiam, quod si sunt tres realitates sunt tria extra nihil, et multiplicatur ipsum extra nihil, concedimus. Ad consequentiam: ergo multiplicatur existentia, nego. Et ad probationem, quod esse extra nihil, est effectus formalis existentiae, concedo; sed multiplicato hoc effectu formali, scilicet esse extra nihil multiplicatur forma, distinguo; si multiplicatur effectus formalis adaequatus, multiplicatur forma, concedo; si multiplicatur effectus inadaequatus tantum, nego. Esse autem extra nihil in tribus relationibus est effectus formalis inadaequatus ipsius esse divini, non adaequatus. Nam esse divinum complectitur genus relativum, et absolutum, et ab eodem esse utrumque genus constituitur in actu puro. Unde sumendo solum relationes, seu genus relativum in Deo non habet omnem effectum adaequatum illius formae, quae est existentia divina. Et sic licet multiplicetur effectus ille formalis, qui est esse extra nihil in relationibus, quatenus sunt tres reales entitates, non tamen est necesse multiplicari formam, quia illi effectus inadaequati sunt respectu ipsius, sicut etiam ab eadem actione possunt plures effectus inadaequati procedere. Et sic non inferunt multiplicationem formae, seu existentiae, sed identificationem ejusdem formae, cum illis tribus relationibus, quia talis perfectionis, et infinitatis est, ut omnes illas realitates complectatur.

Quae diximus de existentia, dicendum est de duratione, quia duratio est ipsa met existentia prout non discontinuata. In quacumque tamen sententia non est multiplicanda aeternitas, etiam dato quod multiplicetur existentia vel duratio, quia aeternitas non dicit durationem tantum, sed uniformitatem durationis per modum mensurae immutabilis. Haec autem uniformitas eadem est in omnibus illis durationibus, quia eadem est immutabilis.

VERITAS, BONITAS, INFINITAS, SANCTITAS,
NON MULTIPLICANTUR.

XXX. De veritate dico primo: Non multiplicatur veritas in tribus Personis, ita ut sint veritates, nec formales nec transcendentales. De veritate formali, quae est veritas in cognoscendo, aut in dicendo non est controversia, quia talis veritas consistit in notitia, seu actu intellectus intelligente, et manifestante, seu dicente. Actus autem intelligendi (224) idem est in omnibus Personis, quia eadem natura intellectiva, idemque intellectus, et intelligere eis convenit, sicut Pater, et Filius eodem amore producant Spiritum sanctum. Locutio autem, et dictio, si sit ad extra, est revelatio qua aliquid revelatur creaturae. Et haec fit indivise a tribus Personis: et sic est una veritas in dicendo ad extra. Locutio autem seu dictio ad intra solum est una, quia solus Pater loquitur notionaliter producendo Verbum. Aliae Personae non loquuntur notionaliter, sed intelligunt essentialiter. Et sic eadem est veritas in cognoscendo, et in dicendo in tribus Personis.

XXXI. De veritate transcendentali, quae non est intellectio activa, sed intelligibilitas passiva seu entitas ut cognoscibilis, est major difficultas. Et multi censent multiplicari hanc veritatem in tribus Personis, quia est transcendens, et sicut sunt tres entitates relativae, ita et tres veritates transcendentales; et sic Pater ut est distinctum suppositum a Filio, est vere cognoscibile ut distinctum: ergo distincta veritate a Filio cognoscibile est, quia veritas transcendens, cognoscibilitas est. Ita Vasquez hic disputat, CXXI, c. VII, et Suarez III de Trinitate, c. LXXXI, quod sequitur Alarcon tract. V, disp. V, c. V, num. V; Ruizius autem negat esse tres veritates in Personis disp. XXVII, cap. V, quia existimat veritatem non esse transcendentalem; et sic non multiplicari realiter. Vasquez movetur ex eo quod putat veritatem, quae est passio entis, esse denominationem extrinsecam proveniente ex intellectu vere cognoscente, et haec denominatio multiplicatur in tribus relationibus. Suarez quia existimat veritatem non sequi naturam aut suppositum, sed quancunque entitatem, hoc ipso quod ficta non est, sed realis: sic enim est vera.

Sunt autem tres relationes, tres entitates verae, et non fictae; Et de ipso Filio Dei dicitur I. Joan. ultimo: Ut simus in vero Filio ejus, hic est verus Deus; ergo duplici ratione datur veritas in Filio, scilicet ratione filiationis, et ratione deitatis. Addo quod in Deo sunt quinque notiones quibus designantur Personae, et innotescunt, seu significantur diversimode, ut docet S. Thomas infra qu. XXXII, art. II et III. Ergo fundant diversam cognoscibilitatem, quia notio cognoscibilitas est, qua aliquid innotescit.

XXXII. Caeterum D. Thomas absolute censet, quod veritas in tribus Personis est una tantum, nec veritas personaliter dicitur in divinis, ut patet in quaestione prima de veritate, art. VII, ad quod adducit illud Augustini VIII de Trinitate, c. I: "Trium Personarum est una veritas." Quod licet possit exponi de veritate essentiali, non relativa, tamen cum ibi Augustinus ostendat quod non est plus veritatis in una Persona vel duabus, quam in tribus; videtur etiam comprehendere relativas veritates, si essent, quia alias illis non numeratis, non posset ferre iudicium de veritate Personarum; quomodo non sit plus veritatis in una Persona, quam in tribus, si plures veritates in tribus sunt quam in una. In praefato autem articulo absolute docet D. Thomas quod veritas, si proprie accipiatur, in divinis essentialiter dicitur, sed solum metaphorice appropriari solet veritas Filio, quatenus est summa imitatio sui principii, scilicet Patris. Si ergo veritas proprie sumpta in Deo essentialiter dicitur, et non notionaliter, veritas proprie non multiplicatur, etiamsi multiplicentur entitates relativae.

Et ratio hujus est, quia ut late tradidimus supra disputatione secunda (225) ex D. Thoma veritas transcendentalis est adaequatio quaedam, et commensuratio seu imitatio rei cum suo principio, quod est in intellectu, seu cum suo originali. Et quia in Deo non est entitas derivabilis ab intellectu, vel intellectione Dei, sed idem omnino cum intelligere divino, est ibi summa, et unica veritas, sicut unum intelligere identificatum cum omni entitate divina. Sed relationes divinae quantumcumque multiplicen-

tur non habent diversam adaequationem, et commensurationem cum intellectu divino, quia unico, et eodem modo identificantur illi: ergo eandem veritatem, quia eandem adaequationem, et commensurationem habent, scilicet per identitatem. Item fundamentum veritatis hujus sive sit adaequatio cum intellectu, sive sit ratio entitatis non fictae, aut aliquid aliud, est unum, et idem in tribus relationibus: ergo, et veritas eadem. Antecedens probatur, quia illud est fundamentum veritatis, in quo veritas habet firmitatem, et certitudinem a parte rei, ita sit ens ratum, et fixum, non fictum, et bene fundatum in essendo. At totum fundamentum, tota firmitas, et connexio veritatis, et necessitas ejus convenit relationibus ex essentia, et ex immutabilitate, et indefectibilitate summa, quae utique est ipsum esse actus puri, quo est a se, et independentem a quolibet alio, et immutabile in essendo. Ergo tota ratio veritatis transcendentalis sumitur, et fundatur in essentia: ergo non est multiplicanda veritas magis quam essentia ipsa, licet multiplicetur relatio realis Personarum. Et sic Personas esse veras, et non fictas considerari debet, non solum ratione relationis, ut multiplicatae, et oppositae alteri, sed ratione ipsius realis esse, quod habent, et firmitatis in essendo: in tantum enim receditur ab esse ficto, in quantum habetur esse a parte rei, et in tantum est ens reale ut distinguitur ab ente rationis, et ficto, in quantum est capax existentiae, seu esse realis. Per ipsum ergo esse quod habent Personae, sunt non fictae, sed verae Personae, imo et ipsa oppositio relationum in quantum est existens, est realis, et vera, et non ficta: sed esse, seu existentia non multiplicatur in relationibus divinis, ut ostensum est, etiam si dicatur existentia relativa: ergo neque veritas Personarum multiplicatur quatenus dicuntur verae, et non fictae, etiam in ipsa realitate relationum.

XXXIII. Denique, veritas Personarum vel sumitur pro cognoscibilitate seu intelligibilitate passiva, qua in se cognosci possunt, vel pro realitate qua distinguuntur ab ente ficto, et a relationibus rationis, vel pro commensuratione, et adaequatione cum suo originali, et cum iudicio vero, quod est in intellectu.

Primum, non multiplicatur in Personis loquendo de intelligibilitate propria fundata in ipsa entitate rei, non de extranea, qua sunt intelligibiles ad modum alterius: haec enim non est propria veritas rei, sed aliena, illi tamen accommodata, et de hac non loquimur. Propria autem intelligibilitas, seu veritas multiplicari non potest, quia intelligibilitas sequitur entitatem ratione immaterialitatis quam habet, quia sic proportionata est intellectui; immaterialitas autem non multiplicatur in relationibus, sed est una, quia pertinet ad spiritualitatem, et carentiam materiae, seu potentialitatis, quod convenit Deo ratione actus puri, et ex tali immaterialitate probavit D. Thomas Deum esse intelligibilem, et intelligentem, supra quaest. XIV, art. I. Et talis perfectio non multiplicatur in Deo.

Secundum, scilicet realitas ut (226) distinguitur ab ente ficto multiplicatur quidem in divinis relationibus, sed sub eodem esse, et firmitate quod est esse actus puri, et immutabilitas ejus. Realitates autem non dicuntur verae secundum quod verum distinguitur a ficto, nisi per ordinem ad esse quo existunt a parte rei, vel capaces sunt existendi: ergo non multiplicato hoc esse, nec immutabilitate ejus, non multiplicatur veritas, et firmitas ut excludit fictionem.

Tertium, scilicet commensuratio, et adaequatio cum originali vel cum judicio, et mensura intellectus, non multiplicatur in relationibus, quia veritas in illis est increata, et prima: non enim creata esse potest. Veritas autem prima, et increata non est mensurata per aliam regulam, sed est ipsa omnium regula; et sic quia Deus est suus intellectus, et suum intelligere non habet veritatem per imitationem, et adaequationem cum alio, sed per se est summa, et prima veritas. Aut ergo veritas, quae multiplicatur in relationibus, est veritas prima, et increata, aut secunda, et creata seu mensurata. Creatam ponere in Personis, nefas est: increatam, et primam multiplicare, impossibile; nec ipse Suarez id concedit, sed negat illa cap. VIII, num. V, quia veritas prima est suprema, et haec est essentialis in Deo; unde solum concedendae sunt, inquit, tres veritates cum addito, id est, relativae. Quasi vero esse tres relativae, diminuat aliquid de suprema veritate. Si enim sunt

tres veritates relativae, vel sunt increatae, et sic sunt supremae, et non erit una sola veritas prima, et suprema: vel sunt creatae, et hoc non potest cogitari. Debet ergo esse una.

XXXIV. Ad fundamenta opposita patet ex dictis. Ad id quod dicitur de cognoscibilitate Personarum, dicimus, quod cognoscibilitas propria, quam ex se fundant, et qua possunt cognosci in se, esse unam; quia fundatur in eadem immaterialitate, quae est radix intelligibilitatis. Unde repugnat videri in se unam Personam sine alia, aut essentiam sine Personis, quia cognoscibilitas omnium est una, ut diximus praecedenti tomo, disp. XV. Si vero loquamur non de cognoscibilitate propria, qua in se sunt intelligibiles, sed de aliena, et per connotativos conceptus, illa non est veritas propria Personarum, sed a nobis formata; et de tali non loquimur. Ad id quod dicit Vasquez quod veritas quae est passio entis, est solum denominatio extrinseca a judicio intellectus proveniens, late responsum est supra disputatione secunda, et ostensum est hoc esse falsum.

XXXV. Ad motiva Suarez respondetur. Ad illud de realitate, qua entitas dicitur vera, id est, non ficta, jam responsum est quod sunt quidem tres realitates verae, et non fictae, non autem tres veritates, quia fundamentum, et firmitas talis veritatis, ut opponitur fictioni, seu enti rationis, unum est, scilicet esse reale, et actuale per quod recedit ab ente ficto, quod non est capax existentiae actualis, et similiter immutabilitas ejus, et hoc est unum in relationibus divinis. Ad locum illum primi Joannis ultimi dicitur illum nullo modo posse aptari sententiae Suarez, quia cum dicit: Ut simus in vero Filio ejus, hic est verus Deus, ibi non distinguuntur duae veritates, altera filiationis, altera deitatis, quia in nulla sententia veritas essentialis, quae est divinitatis, et filiationis, quae est personalis distinguuntur, sicut inter essentiam divinam, et Personam nulla est distinctio realis. Difficultas est, an veritas paternitatis, et filiationis sint distinctae, non (227) veritas Dei, seu deitatis, et filiationis. Ex illo autem loco, in quo dicitur esse verum Deum, et verum

Filium, quomodo colligi possit esse distinctas veritates paternitatem, et filiationem, omnino non video : sed dicimus omnino Deum esse verum Deum, et verum Patrem, et verum Filium eadem veritate, quae omnia illa amplectitur, sicut eodem esse, et divinitate existunt.

XXXVI. Ad ultimum respondetur illas notiones non postulare plures veritates, imo neque plures entitates postulant, quia non omnes sunt oppositae, sicut spiratio activa, et paternitas sunt duae notiones, non tamen duae entitates, etiam relativae, quia non sunt oppositae. Dicimus ergo quod notiones sunt quaedam notae, seu designationes, quibus Personas aut ea quae ad Personas pertinent, dignoscimus. Et possunt dari plures sub eodem esse, et entitate, et veritate; sicut e converso sunt plura attributa absoluta, quibus essentiam variis conceptibus significamus, nec tamen illa plures veritates, aut plura esse habent, sed idem.

XXXVII. Dico secundo : Bonitas in relationibus divinis non multiplicatur, etiam relative. Haec conclusio difficultatem non habet ex supra dictis : ostendimus enim in Deo non posse dari plures perfectiones, nec plura esse, etiam relative, quia in perfectione, et esse non opponuntur relationes. Bonitas autem convenit alicui secundum quod perfectum, et ratione perfectionis, et esse : ergo si non sunt plures perfectiones, neque plures bonitates. Ad haec, bonitas si multiplicaretur in relationibus, deberet multiplicari ut increata, et summa bonitas : nam ut creata non est ad rem, Summa autem, et increata bonitas implicat multiplicari, tum quia est summa perfectio; et sic omnem perfectionem includit, unde dicit actum purum, et non solum genus relativum, sed etiam absolutum includit, hoc autem repugnat multiplicari; tum quia bonitas increata, et divina est ultimus finis, ergo si multiplicatur, erunt plures ultimi fines, quia plures bonitates increatae, hoc autem repugnat : ergo.

XXXVIII. Quare omnia transcendentia quae conveniunt enti ratione alicujus perfectionis, multiplicari non possunt, quia hoc ipso quod perfectio est, divina, et increata et summa perfectio

est, et sub hac ratione repugnat multiplicari. Ex quo sequitur, realitatem, entitatem, unitatem aliquid, seu res, et ens, multiplicari posse, quia haec de suo conceptu perfectionem non dicunt in sub formali conceptu, sed res, ens, et aliquid solum important communissimam rationem entis, prout dicit conceptum pertinentem ad quid, seu ad positivum datum a parte rei, quidquid illud sit, sive perfectum sive imperfectum, potentiale vel actuale, sufficit quod sit capax existendi in re, sive per propriam, sive per alienam existentiam : nam hoc ipso est res prout opponitur nihilo, seu enti ficto. Et sub hoc conceptu multiplicari potest in Deo, sed existere per idem esse. Unum autem dicit indivisionem, et per multiplicationem entitatis multiplicatur; et sic dicimus tres Personas, et dicendo tres, multiplicamus unitatem. Unde dicit D. Thomas supra quaest. VI, art. III ad 1, quod unum non importat rationem perfectionis, sed indivisionis; et sic per hoc quod multiplicetur unitas ex vi talis conceptus, non multiplicatur perfectio, sed solum tollitur indivisio. Multiplicatio ergo relativa cum sit multiplicatio realitatis, ut oppositae, sub qua oppositione non explicatur perfectio, nec quid relatio sit, sed ad (228) quid sit, non multiplicat perfectionem, licet dividat realitatem sub ratione ad.

XXXIX. Dico tertio: Non est multiplicanda infinitas etiam relativa in Personis. Pro intelligentia hujus conclusionis advertendum est quod p. Suarez lib. III de Trinitate, c. XII, num. VII, duplicem infinitatem distinguit. Aliam simpliciter in genere entis, aliam propriam in unoquoque genere, sicut de quolibet attributo secundum proprium genus dicimus esse infinitum in suo genere, sicut dicimus sapientiam esse infinitam in suo genere, et justitiam in suo, etc. Ergo similiter relationes in suo genere infinitatem habebunt, et eo modo multiplicabitur infinitas, quo perfectio, quia infinitas ad quantitatem pertinet perfectionis. Et sic qui concedunt multiplicari perfectiones relativas, urgentur multiplicare infinitates, quia perfectiones illae multiplicatae finitae non sunt, cum non sint creatae : ergo infinitae in suo proprio genere; sicut etiam dicimus Verbum procedere ut terminum intellectionis infinitae, Spiritum sanctum amoris infi-

niti. Sed ponit instantiam Suarez de ipsa existentia, quam multiplicat in relationibus, quia vel sunt creatae, vel increatae. Primum non potest poni in Deo, secundum ponit plures existentias increatas, quod est absurdum. Et respondet, quod creatum, et increatum convenit supposito ratione naturae, sicut esse generabile vel corruptibile. Unde non multiplicatur ratio increati in divinis, sed solum convenit ratione naturae.

XL. Caeterum nostra conclusio sequitur ex oppositis principiis supra stabilitis, quia infinitas est quantitas perfectionis : ergo non multiplicata perfectione non multiplicatur infinitas : supra autem ostendimus perfectiones etiam relativas non multiplicari, quia in eis non opponuntur relationes, multo minus opponuntur in infinitate. Quod vero unumquodque attributum infinitum sit, verissimum est, sed tamen non multiplicatur in eis infinitas, sed eadem infinitate omnia in suo genere infinita sunt. Idem ergo dicemus de relationibus, quia etsi opponantur in ipso ad, ut correlativo, tamen in infinitate suae perfectionis non opponuntur : ergo non multiplicatur : et ita in hoc in quo non opponuntur, aequiparantur relationes attributis. Specialiter autem urget hic illud magnum inconveniens, quia si multiplicaretur infinitas relativa, non posset una Persona habere omnem perfectionem alterius, nec formaliter, nec eminenter; et sic aliqua perfectio esset in una, quae non esset in altera. Non esset formaliter, quia entitas relationis Patris non est formaliter relatio Filii, sed illi opponitur, et ab ea distinguitur : ergo infinitas Patris relativa non est formaliter infinitas relativa Filii; alias esset eadem, et una formaliter perfectio, atque adeo non multiplicaretur. Non esset eminenter in una quod in altera, quia continentia eminentialis est, quando una forma est eminentior altera, et excedit illam, si autem sit omnino aequalis, non potest eminenter continere, quia non potest esse eminentior illa. Sed si utraque habet suam infinitatem relativam separatam ab alia, utraque infinitas relativa aequalis est, et ejusdem omnino perfectionis infinitae in ratione relativae : ergo non potest eminenter continere, ut non bene concedit p. Suarez ubi supra capite undecimo; sed vel nullo modo continet perfec-

tionem alterius infinitam, a qua distinguitur, vel continet formaliter, quod repugnat, et ponderatum est, cum formaliter opponantur. Ex multiplicatione ergo (229) infinitas, sequitur perfectionem unius non esse in alia. A qua consequentia non se expediunt, qui perfectiones relativas docent multiplicari. Unde tandem aliqui concedunt aliquam perfectionem relativam esse in una relatione, quae non est in altera. Sed ex hoc sequitur neutram esse infinitam in genere relativo, quia tunc aliqua perfectio est infinita in aliquo genere, quando nulla perfectio illius generis illi deest : sed in hac relatione Patris non est omnis perfectio generis relativi, quia aliqua perfectio sibi deest, scilicet perfectio, et infinitas relativa Filii : ergo neutra est infinita in genere relativo. Nisi forte dicatur, unamquamque esse infinitam in sua specie, v.g. specie filiationis, vel paternitatis tantum, licet convenient in genere relativo, sicut sapientia est infinita in specie sapientiae, non in specie prudentiae, licet utraque sit in genere intellectivo. Sed exemplum non quadrat, quia sapientia non habet distinctam infinitatem a prudentia, sed utraque in genere intelligibili infinita est, et solum per rationem distinguitur illa infinitas. At in Personis divinis multiplicatio est realis; et sic perfectio infinita, quae est in una relatione, non erit in alia; et sic quidquid sit an in sua specie paternitatis vel filiationis remaneant infinitae, in genere tamen relativo, infinitae non erunt, sicut sapientia, et prudentia sunt infinitae in genere intellectivo. Quod ergo Verbum procedat ut terminus infinitus in genere intellectionis, Spiritus sanctus ut infinitus in genere amoris, non dividit eos in infinitate, sed in oppositione relativa solum.

Dico quarto : Sanctitas personalis, et relativa non multiplicatur in Personis divinis, sed sanctitas pertinet ad attributum essenziale, sicut bonitas; et sic convenit ratione naturae. Aliqui existimant multiplicari sanctitates relativas : tum quia sanctificatio pertinet ad ipsa principia operandi quae rectificari debent per sanctitatem; principium autem operandi non solum est principium quod, sed etiam principium quod, scilicet persona, vel suppositum, et cum ista principia multiplicentur in

divinis, etiam sanctitates personales multiplicabuntur; tum quia Verbum divinum ratione suae relativae personae sanctificavit humanitatem assumptam sanctitate personali, praeter illam quam habuit formalem accidentalem ex gratia, ut dici solet tertia parte, quaestione septima. Ergo non solum pertinet ratio sanctitatis ad naturam, sed etiam ad Personas.

Caeterum de hoc pertinet tractare ad praedictum locum tertiae partis. Nunc breviter dico, quod quidquid sit an detur sanctitas personalis, praeter attributalem, qua voluntas seu operatio videtur rectificari, tamen non invenio personales relationes opponi in sanctitate, sicut nec in perfectione, et in esse actuali : pertinet autem sanctitas etiam si sit personalis ad puritatem, et rectitudinem operantis, et sic maxime sequitur perfectionem, non oppositionem relationis personalis. In perfectione autem non opponuntur relationes, licet illam includant, ergo neque in sanctitate opponuntur, et sic sanctitas non multiplicatur, licet conveniat Personis, et in eis includatur easque reddat personaliter rectas, et sanctas : sicut esse constituit eas existentes, nec tamen multiplicatur, quia ex parte fundamenti se tenet, non ex parte attingentiae ad terminum, et correlationis. Certiustamen videtur, quod sanctitas pure est attributalis, quia in Deo dicit indefectibilitatem, et puritatem intellectualem, et moralem, seu in intellectu, et voluntate. Ratio autem (230) intellectivi pertinet ad naturam divinam sub conceptu naturae, et moralitas pertinet ad attributa voluntatis, scilicet ad virtutes, ut misericordia, iustitia, etc. Ergo rectitudo tam ex parte intellectus dirigentis, quam moralitatis regulatae in voluntate ad rationem naturae vel attributi pertinet, et hoc est de conceptu sanctitatis. Unde gratia quae in nobis facit animam sanctam supernaturaliter tamquam participatio divinae sanctitatis, est participatio, et consortium divinae naturae, juxta illud I Petri I : *Ut per haec efficiamini divinae consortes naturae* : ergo sanctitas in Deo ad naturam pertinet, et attributa.

Rationes vero dubitandi non movent.

Ad primam enim dicitur quod sanctificatio pertinet ad principia, quae recti-

ficari debent, per modum perfectionis, et moralitatis eorum, non per modum distinctionis, et oppositionis : non enim pertinet ad sanctitatem distinguere principia operativa, aut relationes opponere inter se, sed omni malitiae, et defectui, et impuritati morali opponere. Hoc autem est commune Personis, non particulare alicui, quia hoc habent ex plenitudine actionis, seu actualitatis voluntariae, et intellectualis, unde rectitudo omnis dimanat.

Ad secundam dicitur, quod Verbum sanctificavit humanitatem ratione personalis sanctitatis, distinguo; ita quod ly personalis dicat rationem formalem sanctitatis, nego; ita quod dicat modum, seu terminum talis sanctitatis, concedo. Hic autem terminus, seu modus includit ipsam sanctitatem identice, eamque modificat tamquam subsistentia, et principium quod illius. Unde communicata humanitati subsistentia mediate communicatur sanctitas ut in tali subsistentia modificata : sicut in sententia D. Thomae communicatur humanitati existentia divina ut modificata personalitati Verbi, non absolute.

SUBSISTENTIAE MULTIPLICANTUR IN PERSONIS.

De hoc amplius dicemus sequenti disputatione. Nunc solum dico substantiam sumi pro termino complemente, et personante naturam; et sic inveniuntur plures subsistentiae attribui Personis, et simpliciter fateri plures esse in Deo subsistentias, ut patet in epistola Sophronii, quae lecta, et recepta est in sexta Synodo, actione sexta, ubi saepius nominantur tres subsistentiae in Deo. Cum ergo pluralitatem in subsistentiis teneamus, videndum est quomodo id stare possit cum unitate ipsius existentiae per se. Et dico subsistentiam duo posse importare. Primo, existentiam per se, ut opponitur enti in alio, seu accidenti inhaerenti, et parti substantiali non subsistenti. Secundo, sumitur pro termino ultimo incommunicabili, ut expresse docet S. Thomas infra qu. XXIX, art. III ad IV, et nos dicemus sequenti disputatione. Dicit enim de se terminum pertinentem ad suppositum seu hypostasim, quia subsistens est quasi sub alio sistens; et sic

dicit terminum ultimi sub aliis positi, et quod habet rationem ultimi, terminum importat respectu eorum, quae super ipsum ponuntur, ut non communicentur alteri termino. Primo ergo modo non multiplicatur subsistentia in divinis, quia non est aliud quam existentia per se, seu independens ab alia cui inhaereat aut insit. Et sic datur subsistentia absoluta in Deo, ut dicemus disputatione sequenti. Secundo vero modo non datur subsistentia absoluta, (231) et dan-

tur tres relativae, quia incommunicabilitas necessario requirit oppositionem cum ulteriori termino: sublata enim oppositione, omnia sunt unum, et consequenter se communicant, et identificant. Ergo sub hoc conceptu subsistentia relativa debet multiplicari, quia debet oppositionem dicere, et sub oppositione exercere rationem termini.

QUAESTIO XXIX.

DE PERSONIS DIVINIS.

SUMMA LITTERARUM.

Agit S. Thomas post explicatas processiones, et relationes, quae sunt sicut principia ponendi Personas distinctas in Deo de ipsis Personis. Et primo, de his quae pertinent ad omnes Personas in communi quatuor quaestionibus sequentibus. Deinde, de his quae pertinent ad singulas specialiter.

Primum ergo quod occurrit de ipsis Personis in communi est agere de Personis secundum se, et in quo consistat, quidve significetur hoc nomine persona. Et sic tractat quatuor. Primo, definitionem personae in communi explicat. Secundo, quomodo comparatur ad substantiam et essentiam et hypostasim. Tertio, quomodo inveniat in divinis. Quarto, an significet ibi relationem vel essentiam.

Igitur in primo articulo explicat definitionem personae assignatam a Boetio, quod est rationalis naturae individua substantia: dicitur enim substantia individua, quatenus significat singulare in genere substantiae. Dicitur autem rationalis naturae, quia non quodlibet individuum substantiale, sed quod est naturae intellectualis seu rationalis, persona vocatur.

In articulo secundo ad melius explicandum rationem personae, comparat illam cum tribus, quae in substantiis singularibus concurrunt. Invenitur enim in aliquo individuo substantia supra pro quidditate, et tunc est idem quod essentia: deinde invenitur subsistentia quae pertinet ad modum existendi, scilicet quatenus per se existit. Et tertio resultat hypostasis seu suppositum, quo nomine significatur res illa, seu individuum, prout subest, seu substernitur realiter ut formis inhaerentibus; et sic dicitur res naturae, seu hypostasis, id est, sub aliis positum, quo nomine etiam substantia solet significari, ut sit idem quod sub aliis stans. Praedicatis autem superioribus subest, non realiter, sed logice, et secundum intentiones rationis; et sic dicitur suppositum, quasi suppositionem faciens. Nunc autem communiter pro eodem accipitur suppositum, hypostasis, res naturae, subsistens complete, etc. Persona autem est idem quod hypostasis vel subsistens completum in genere naturae intellectualis.

In articulo tertio ostendit Deo convenire significatum hujus nominis persona, quia convenit ei esse subsistens completum et perfectum in naturadivina, quae est natura intellectualis. Hoc enim, quod est subsistere in intellectuali natura, nullam imperfectionem importat, sed perfectionem maximam, id est, completam et terminatam. Esse autem individuum substantiam non convenit Deo ratione alicujus materiae, sed ratione incommunicabilitatis, ut dicit solutione ad quartum. Et licet conceptus formalis personae, ut relatio est ad aliud, perfectionem explicet, explicat tamen (233) perfectissimum in natura, scilicet esse terminatum in natura intellectuali et terminum, seu modus perfectionis in Deo est. Hic tamen abstrahit D. Thomas ab eo quod particulariter constituit Personam in Deo, et solum vult significatum hujus nominis persona Deo convenire, quia convenit perfectissimae naturae, quae est intellectualis.

In articulo quarto docet quod Persona in divinis significat relationem ut formam constituentem Personam, non quatenus relatio significatur exercendo oppositionem ad alterum, sed quatenus significatur relatio subsistens, et distinctionem faciens ab alio, persona quippe est individua substantia, et illud est individuum quod est in se indistinctum, et ab aliis distinctum in aliqua natura. Hoc autem facit relatio : nam est subsistens, si quidem relatio inhaeret, et est distinguens qua sola relatio in divinis distinguit a correlativo.

QUAESTIO XXX.

DE PLURALITATE PERSONARUM.

SUMMA LITTERAE.

Secundum quod tractandum est de Personis in communi, est de earum pluralitate, et numero. In quo quatuor explicat D. Thomas. Primum, an sint plures. Secundum, quod sint Personae, Tertium, quomodo significant in Deo termini numerales. Quartum, an pluribus Personis sit communis ipsa ratio personae.

In primo ergo articulo ostendit esse in Deo plures Personas, quia sunt plures relationes subsistentes : relationes enim distinguuntur realiter secundum processiones. Sunt ergo plura subsistentia realiter distincta, et hoc in natura intellectuali, ergo plures Personae.

In articulo secundo ostendit non esse plures Personas quam tres, scilicet Patrem, Verbum, et Spiritum sanctum, quia solum sunt tres proprietates, id est, relationes oppositae inter se, scilicet paternitas, et filiatio, quae reciproce opponuntur, spiratio activa et passiva, quae etiam opponuntur. Sed ex his duabus una, quae est spiratio activa, non opponitur paternitati, et filiationi, quia nec procedit ab illis, nec illae ab ipsa. Et sic si non opponitur, identificatur cum eis. Spiratio autem passiva opponitur illis duabus, tum quia procedit a spiratione quae identificatur cum eis, et sic opponitur illis ut spirantibus; tum quia si identificaretur spiratio passiva paternitati et filiationi, utraque diceretur spirari, et procedere per amorem. Et rursus cum identificarent sibi spirationem activam, procederent a se, quod est absurdissimum. Restat ergo quod tres relationes constituent tres relationes oppositas, et consequenter proprietates personales : spiratio autem activa non sit proprietas, quia est communis duobus.

In articulo tertio docet quid pluralitas, seu multitudo in divinis, quae per terminos numerales significatur, non importat nisi plures unitates, et sic significat res quae dicuntur unae cum indivisione circa unamquamque. Et sic solum est ibi multitudo transcendentalis, quae constat ex entibus distinctis, non numerus, qui est species quantitatis. (234)

In articulo quarto ostendit quod hoc nomen persona est commune

tribus Personis communitate rationis, seu praedicationis, id est, tamquam commune praedicabile, non tamen ut genus aut species, sed tamquam individuum vagum ut aliquis homo, eo quod persona individuum substantiam importat, et sic est commune tamquam individuum in communi consideratum.

QUAESTIO XXXI.

DE HIS QUAE AD UNITATEM, VEL PLURALITATEM PERTINENT IN DIVINIS.

SUMMA LITTERAE.

Tertium quod consideratur circa personas in communi, est modus significandi et utendi nominibus, quae vel pluralitatem significant, vel exclusionem pluralitatis. In quo quatuor considerat. Primo, de hoc nomine Trinitatis. Secundo, de hoc nomine alius, an sit dicendum in divinis. Tertio, de hac exclusiva solus, tantum, et similia, an sit adhibenda termino essentiali, ut solus Deus est bonus, est creator, etc. Quarto, an e converso possit adjungi termino personali, ut, solus Pater est Deus.

In articulo primo docet, quod hoc nomen Trinitas dici potest de Deo, non tamen de singulis Personis, ut Pater, et Trinitas, quia significat pluralitatem determinatam Personarum in una essentia, scilicet pluralitatem in numero ternario, et haec vere dicitur de Deo, non de qualibet Persona.

In articulo secundo ostendit, quod recte dicitur Filius alius a Patre, et Pater alius a Filio, non aliud et aliud, quia ly alius significat distinctionem in persona, ly aliud in natura, seu substantia. Et similiter alia nomina excludentia distinctionem Personarum, ut esse unicum, esse solitarium, vel divisionem ponentia, in natura, ut nomen separationis, divisionis, differentia vitanda sunt.

In articulo tertio docet, quod hoc nomen solus, si sit idem quod solitarius, et excludat consortium personarum ejusdem naturae, non est apponendum Deo. Si non excludat consortium personarum, sed consortium aliorum, extra Deum, potest adjungi termino essentiali, ut cum dicitur: Solus Deus est aeternus, solus est immortalis.

In articulo quarto docet, quod haec dictio solus proprie non est adjungenda termino personali, ut si dicatur: Solus Pater est Deus, quia excludit alias Personas a consortio praedicati. Si autem ponatur adverbium ut: Pater solum est Deus, est vera, quia excludit aliud, non alium a divinitatis consortio.

QUAESTIO XXXII.

DE DIVINARUM PERSONARUM
COGNITIONE.

SUMMA LITTERAE.

Quartum quod in divinis Personis consideratur in communi, est de earum cognoscibilitate, in quo etiam includuntur notae, seu notiones, quibus Personae discernuntur, tum inter se, tum ab essentia. Et inquiri quatuor. Primo generaliter, an Trinitatis mysterium sit naturali ratione investigabile. Secundo, an dentur notiones seu notae aliquae, quibus singulae Personae discernantur. Tertio, quot sint istae notiones. Quarto, an liceat circa eas diversimode aut contrarie opinari.

Igitur in primo articulo docet, mysterium Trinitatis non posse ulla ratione naturali investigari, quia nullus effectus naturalis, et qui naturali ratione attingi potest, manifestare potest Deum, nisi ut causam talis effectus. Est autem Deus causa creaturarum ratione suae virtutis, et potentiae, et artis, quae omnia sunt Dei in quantum unus, non ut Trimus: Trinitas ergo ratione naturali investigabilis non est.

In articulo secundo docet esse ponendas notiones in divinis, id est, formas, seu notas quibus discernantur ea quae personalia sunt ab essentialibus, ut distinguamus in quo Personae divinae sint unum, et in quo sint plures. Et ut iterum in Persona, quae est una, ut Pater, discernatur id quod est proprium, scilicet paternitas, et id quod commune, scilicet spiratio activa. Et has notiones, proprietates, et notas tamquam quasdam formas, etiam in abstracto significamus.

In articulo tertio docet has notiones rerum personalium esse quinque, quia notiones sunt formae, seu notae, quibus Personae innotescunt, et discernuntur. Innotescit autem Persona Patris dupliciter, et per negationem existendi ab alio; et sic est innascibilitas, et per principium originandi alium; et sic ut est principium Filii, est paternitas, ut principium Spiritus sancti est spiratio activa, quae etiam est communis Filio. Filius autem innotescit notione communis cum Patre, scilicet spiratione activa. Denique, Spiritus sanctus innotescit notione procedendi per modum amoris, quae est spiratio passiva.

In articulo quarto docet, quod circa notiones licitum est contrarie opinari, in his in quibus non sequitur aliquid contrarium fidei, et determinatis per Ecclesiam. Secus vero in his in quibus sequitur.

DISPUTATIO XIV.

DE PERSONIS DIVINIS, ET NOTIONIBUS IN COMMUNI.

Articulus I.

Explicatur quid sit persona, hypostasis, subsistentia, et substantia.

Non est animus de singulis istis disserere, et difficultates varias, quae circa subsistentiam seu personalitatem, et existentiam excitari solent hic explicare. Praestitum id a nobis est praecedenti tomo, disp. IV, et in physicis quaestione septima. Nunc solum haec breviter delibamus, quatenus conducunt ad explicandam rationem Personae divinae in quo consistat, et quid ad eam requiratur.

QUAE SINT PRAESUPPONENDA

I. Est ergo notandum apud omnes pro certo, et comperto haberi, rationem personae, hypostasis, suppositi, subsistentiae, et primae substantiae, ad singulare in genere substantiae pertinere. Unde et definitio Boetii de persona per individuationem procedit, dum inquit, quod: "Persona est rationalis naturae individua substantia." Et definitio Richardide S. Victore lib. I de Trinitate, cap. XVIII et XXIII, cujus mentionem fecit S. Thomas hic qu. XXIX, art. III ad IV, ubi definivit Personam divinam, quod: "Est divinae naturae incommunicabilis existentia," ubi quod Boetius vocavit individuum, Richardus vocat incommunicabilem, quia non potest individuatio intelligi sine aliqua incommunicabilitate, si quidem universalitas communicabilitatem dicit; et sic ejus oppositum, quod est singulare, seu individuum aliquam incommunicabilitatem debet habere; et id quod perfecte, et complete individuum est, sicut suppositum, vel persona, complete incommunicabile est, ut jam explicamus.

II. Ex hoc ergo principio, et praesupposito apud omnes certo, quod suppositum vel subsistens pertinent ad rationem singularis, sed individui, ulterius nascitur differentia valde considerata inter singulare accidentis, et substan-

tiae, quod individuum quidem accidentis habet singularizare, et determinare praedicata quidditativa superiora tamquam ultima determinatio, et infimus gradus in serie praedicatorum, quia individuatio est id, quod omnibus gradibus subjicitur in hac serie; sed tamen quia per se non potest existere, sed indiget alteri inhaerere, cujus adminiculo, et beneficio sustentetur, ideo non potest tale accidens etiam prout individuum, esse omnino incommunicabile, sed indiget alicui subjecto communicari, ut ibi sustentetur. At vero singulare substantiae non solum dicit rationem infimi gradus in serie, et linea praedicatorum, et graduum constituentium, sed etiam dicit rationem existentis per se, et in se sine indigentia adminiculi alterius in quo sustentetur. Unde non debet ulterius communicari alteri tamquam termino vel subjecto, sed sistere in se, et praeter hoc praebere accidentibus, et formis adjacentibus ultimam rationem subjecti cui inhaereant; et sic debet sub illis poni, et sub illis esse tamquam subjectum, et sustentativum eorum. Et quia haec duo officia, seu munera facit, scilicet in se sistere communicationem, quatenus non communicatur alteri, nec ulteriori subjecto applicatur, sed in se tamquam in ultimo sistit, et sub aliis formis poni tamquam (237) subjectum earum, resultavit hoc nomen subsistentia, quasi sub aliisistentia, ita quod singulare, seu individuum, quod in se sistit communicationem, et esse, ne ultra communicetur, et sub aliis ponitur, et subjicitur, ut alia sibi communicent, dicitur subsistens, et suppositum, et res naturae, et prima substantia, et hypostasis, etsi sit in natura rationali, dicitur persona. Omnia tamen ista idem significant, et eosdem effectus faciunt, scilicet illos duos, quod est non communicari alii subjecto, seu termino, et recipere in se aliarum formarum communicationem. Et ideo materia dicitur in

rebus compositis principium individuati-
onis substantialis, quia est ultimum sub-
jectum omnium formarum ultra quod alteri
subjecto non communicantur. In rebus
autem spiritualibus forma ut incommunica-
bilis, est principium individuationis.

III. Sic ergo distinguenda sunt nomi-
na omni singulari convenientia sive sit
accidens, sive substantia, sive pars,
sive totum, a nominibus peculiaribus sub-
stantiae, quae non est pars, sed totum.
Nomina communia sunt, singulare, parti-
culare, individuum: haec enim etiam ac-
cidenti adaptantur, sicut haec albedo,
haec quantitas, etc. et adaptantur etiam
parti, ut haec manus, hic oculus, ista
auris. Et humanitas Christi singularis,
et individua est, sed non suppositum.
Nomina vero specialia significantia in-
dividuum, quod in genere substantiae est
totum et completum seu terminatum, non
vero pars, et consequenter non est commu-
nicabile, sed incommunicabile, quia hoc
ipso quod est terminatum, et clausum in
se, incommunicabile est, significatur
nominibus designantibus subjectum, funda-
mentum, et ultimum, seu terminatum in
substantia, ut subsistens, suppositum,
prima substantia, etc. quae supra nume-
rata sunt. Et quod ista nomina signifi-
cantia singulare, completum, et totale
in genere substantiae importent incommu-
nicabilitatem, tam obvium est apud auc-
tores, ut mirandum sit posse aliquem de
hoc dubitare, nisi qui ab eorum libris
aspectum avertat. Ita affirmat S. Tho-
mas in hac quaestione XXIX, art. III ad
IV, et ad id adducit definitionem Richar-
di de persona, ubi explicatur incommu-
nicabilitas, licet in definitione Boetii
non explicetur. Et Scotus in I, dist.
XXIII, qu. I, hanc definitionem Richardi
multum commendat, et praefert eam defi-
nitioni Boetii, quia utitur nomine incommu-
nicabilis potius quam individuae. Ea-
demque definitione Richardi de incommu-
nicabilitate usus est Joannes theologus
contra Marcum Ephesium in Concilio Flo-
rentino, sessione XIX. Videatur Suarez
lib. I de Trinitate, c. I; Vasquez super
hanc quaestionem XXIX, art. I, in commen-
tario articuli Cajetani super eandem
quaestionem art. I; Torres ibi, et com-
muniter omnes interpretes S. Thomae su-
per eundem locum explicantes, et defen-
dentes definitionem Boetii, quam mox ex-

plicabimus.

IV. Et ratio facta id probat, quia
singulare substantiae significat aliquid
completum et totum, atque adeo in se clau-
sum, et non communicabile alteri. Unde
in usu communi non vocamus partes perso-
nas, aut supposita, sicut oculus, aut
manum non dicimus esse personam, quia
partes communicabiles sunt, non persona,
et idem est de anima separata, quia etsi
sit subsistens, id est, per se existens,
non tamen persona, et suppositum, quia
communicabilis, et unibilis est ut for-
ma, seu pars.

Respondetur ex D. Thoma in tertio ad
Annibaldum, distinct. V, (238) quaestio-
ne unica, art. II, in fine, quod persona,
seu individuum in substantia, excludit
triplicem communicabilitatem. Primo, u-
niversalis ad inferiora, quia individuum
(praesertim designatum, non loquendo de
individuo vago) non potest esse univer-
sale, nec habere inferiora. Secundo,
partis ad totum, quia est completa, et
terminata substantia. Tertio, assumpti-
bilis ad aliquid dignius, seu terminabi-
lis ulteriori termino, quia etsi natura
possit assumi, tamen persona assumi non
potest. Hinc dicitur ad instantiam de
Personis divinis, quae relinquunt natu-
ram communicabilem; et tamen sunt Perso-
nae: dicimus enim quod relinquunt natu-
ram communicabilem ut naturam, non ut
personam: nam ipsa Persona Patris non
est communicabilis; sufficit autem ad
rationem personae, quod ipsa persona,
seu natura ut personata, non sit commu-
nicabilis, licet ut natura communicabilis
sit. Et hoc ideo fit in divinis, non
in personis creatis, quia personalitate,
divinae sunt relativae, non absolutae.
De ratione autem relativi est quod ha-
beat correlativum, licet distinctum a se
in quantum oppositum sibi, non tamen di-
stinctum a natura, quia non oppositum
illi. Unde quia correlativum terminum
habet intra eandem naturam, non potest
quaelibet relatio esse terminus adaequa-
tus naturae, sed inadaequatus, quia de-
bet dare consortium alteri correlativo.
Unde ratio personae relativae, non est
reddere naturam incommunicabilem, quate-
nus natura est, sed ipsam personam rela-
tivam reddit incommunicabilem, et natu-
ram, quatenus personata est, non absolu-
te, quia inadaequatus terminus ejus est,

utpote relativus. Terminus autem seu personalitas creata, quia absoluta est, adaequata est. Unde reddit naturam absolute incommunicabilem : et sic quando assumpta est natura humana a Verbo, creata personalitas impedita est. Quare nomen suppositi, et personae, et alia quae primam substantiam designant incommunicabilitatem in ipsa re, seu substantia singulari important.

V. De nomine hypostasis, et substantiae, major apud antiquos controversia fuit, ut docet S. Thomas in hac quaestione, art. II ad II et art. III ad III. Videtur enim directe correspondere nomini hypostasis hoc nomen substantia, eo quod apud Graecos hoc nomen usia significat essentiam, seu quidditatem, aut naturam, et hypostasis dicitur quasi subusia, seu subessentia; et idem significare videtur substantia, quia est quasi sub alio stans, et videtur explicare officium substandi. Ex alia vero parte opponitur accidenti, et significat id quod intimum, et substantiale est in aliquo, ad differentiam accidentium quae exterioritatem faciunt. Unde factum est quod plures hoc nomine hypostasis, seu substantiae olim deciperentur, quia plures attendentes ad rationem substandi, et non ad rationem usiae, seu essentiae, simpliciter admittebant tres hypostases, vel tres substantias. Deinde vero in vi significationis usiae, et substantialitatis cogebantur fateri tres essentias in Deo, et hoc erat haereticum. Postmodum usu catholicorum patrum, et doctorum tam in Conciliis, quam extra lis ista composita est, ut nomen hypostasis personalitatibus, seu subsistentiis deputetur; nomen substantiae, usiae, seu essentiae, quia visum est in nomine substantiae magis debere attendi ad contrapositionem cum accidentibus exterioribus, quam ad officium substandi seu sustentandi accidentia; in nomine vero hypostasis, ipsum subesse, seu substare magis explicari.

DEFINITIO PERSONAE EXPLICATA, ET DEFENSA.

VI. Ex his explicari potest definitio personae supra tradita a Boetio, quod : "Persona est rationalis naturae individua substantia." Dicitur individua substantia, hoc est prima substantia,

ita quod ly substantia significat conceptum substantiae, ut de se communem ad primam, et secundam substantiam, et per ly individuum trahitur ad standum pro prima substantia, ut docet S. Thomas in hac quaestione XXIX, art. I ad II, et qu. XXX, art. I ad I, dicit : "Substantiae in definitione personae non significat essentiam, sed suppositum." Et ita individua substantia significat substantiam singularem completam, et quae est totum et consequenter quae incommunicabiliter, seu totaliter subsistit. Dicitur autem rationalis naturae, quia non quodlibet suppositum est persona, sed in genere intellectuali. Et hoc ideo, quia ut S. Thomas advertit in hac quaestione XXIX, art. III ad II, et in I, dist. XXIII, qu. I, art. I, in fine corporis, idem adducit ex Boetio libro de duabus naturis, nomen personae primo impositum est a personando, quia in tragoediis, seu comediis recitatores, qui famosos viros praesentabant quandam sibi larvam imponebant; et sic praesentabant, seu personabant illorum dicta et gesta. Sic praesentantes dicebantur personae, seu alicujus dignioris viri personam gerere. Inde tractum est nomen ad significandum dignitatem aliquam eorum qui personae dicuntur. Et quia inter omnes substantias, quae intellectuales sunt digniores sunt, ad eorum dignitatem explicandam, personae dicti sunt.

VII. Ex duplici tamen parte haec definitio impugnata est a Scoto, a Richardo de S. Victore, a Laurentio Valla. Scotus et Richardus objiciunt contra illam particulam substantia. Objicit Scotus ubi supra, quia definitio illa convenit animae rationali separatae, et tamen non est persona : ergo non est bona. Major probatur, quia anima separata est substantia, ut de se liquet : est individua, quia est singularis : est rationalis naturae, quia est intellectiva. Objicit Richardus, quia illa definitio competit deitati, seu divinae naturae, et huic Deo : nam divinitas est substantia, et est individua, quia singularis, et est rationalis naturae, quia intellectiva, et tamen non est persona, sed tribus Personis communis : ergo. Objicit Valla lib. VI elegant. cap. XXXIV, quia una, et eadem res, seu substantia plures dicitur gerere personas, quia plures repraesentat, aut vice earum fungitur.

Persona ergo ad qualitatem spectat, seu ad officium, non ad substantiam, et ita incongrue definitur per substantiam. Et hinc factum est quod Sabellius non multum curaret Deo attribui plures Personas, licet solum fateretur unum suppositum, unumque subsistens, quia plures sustinebat personas, seu plurium munere fungebatur eadem Dei subsistentia apud ipsum. Unde et plures antiquorum, ut refert S. Gregorius Nazianzenus orat. XXI in Athanasium circa finem, recusabant solum concedere Deo plures Personas, ne in Sabellii errorem viderentur declinare, qui plurium munerum, seu officiorum exercitio fungi eundem Deum dicebat, et sic plures sustinere Personas. Existimabant ergo personam, qualitatem seu representationem importare, non substantiam.

VIII. Ad Scotum respondetur, quod Boetius nomine individuae substantiae intellexit substantiam primam, (240) quae caeteris omnibus substat seu sub aliis omnibus est. Et ita in ly individua venit intelligendum individuum completum, seu totale, quod est individuum simpliciter in genere substantiae, ut S. Thomas explicat in primo, distinctione XXIII, qu. I, art. II et in hac quaestione XXIII, art. III ad IV et qu. XXX, art. I ad I. Et sic intelligendo ly individuum pro individuo completo, et terminato, seu, quod idem est, incommunicabili, non convenit animae separatae definitio personae, quia non est individuum completum, et incommunicabiliter subsistens, sed unibilis, et communicabilis ut forma.

IX. Ad Richardum dicimus eodem modo, quod deitas, seu hic Deus, est aliquid singulare, et per se, imo a se existens, et ipsamet essentialis existentia, sed tamen non est singulare terminatum, et incommunicabile intra se, et ita non est individuum per modum suppositi, et primae substantiae, sed per modum essentiae, et naturae, atque adeo non convenit ei definitio personae traditae a Boetio, qui sumit individuum substantiam pro individua complete, et totaliter, seu per modum suppositi. Quod amplius declaravit Richardus, loco individuae ponens incommunicabilem, et S. Thomas hac quaestione XXIX, art. III ad IV adducit.

X. Ad Vallam respondetur ipsum in hoc

peissime sentire, quod persona solam qualitatem significet, seu representationem, et officium. Nam ut recte observat S. Thomas loco citato in primo, dist. XXIII, qu. I, art. II ad I, iudicium de nomine non debet esse secundum hoc a quo imponitur, sed secundum id ad quod significandum instituitur. Unde licet nomen personae sit impositum a representatione, tamen est impositum ad significandam substantiam completam in natura intellectuali subsistentem, et hoc Deo convenit. Quapropter graviter in hoc reprehenditur Valla, quod dixerit non magis in Deo esse personam, quam in brutis animantibus, ex hac pure grammaticali aequivocatione deceptus, cum expresse fides doceat, et Ecclesia definiat in Deo esse tres Personas et unam essentialiam in c. Firmiter et c. Damnamus, de summa Trinitate et in concilio Florentino, et aliis multis locis. Nec latuit Boetium hoc in quo a Valla reprehenditur, quod scilicet persona non a substantia, sed a representatione seu munere, et officio imponatur, cum hoc ipsum dicat Boetius in libro de duabus naturis paulo ante medium, quod: "Nomen personae impositum est a personando, quia in comoediis recitatores ad representandum aliquem, cujus gesta recitabant, larva quadam faciem velabant; et sic recitationem suam personabant." Id ergo est a quo nomen etymologizatur, sed non ad id significandum est impositum, sed ad significandos ipsos homines substantialiter in se, et hoc modo frequens est usus huius vocis in iure civili, cum agitur de actione, seu injuria personarum, et in Scriptura, ut cum dicitur Sapient. VI: Non subtrahet personam cujusquam Deus, ubi nomen personae ad omnes extenditur, et Deuter. X: Deus qui personam non accipit, nec munera; Act. X: Non est personarum acceptor Deus. Et in patribus haec vox persona pro substantiali subsistentia sumitur, et in Deo vere ponitur, ut constat ex symbolo Athanasii: "Alia est Persona Patris, alia Filii, etc." Et Nazianzenus ubi supra eandem vocem Athanasium approbasse refert. Et ubi habetur in symbolo: "Neque confundentes Personas," (241) Graece dicitur πρόσωπον quae vox ut D. Thomas docet in I, in fine corporis, derivatur, sicut persona a facie larvata, qua representabantur personae in comoediis.

Eadem voce utuntur Tertullianus contra Praxean, Hilarius lib. de Synodis, Hieronymus epist. LVII, Augustinus lib. IV de Trinitate, c. VIII et IX, Leo papa serm. II de pentecoste, Damasus in confessione fidei ad Paulinum, Concilium Toletanum II in confessione fidei, Lateranensis in c. Firmiter, et c. Damnamus ubi supra.

XI. Concludimus ergo de fide esse dari in Deo Personas, nec sine ipsis stare mysterium Trinitatis, eisque recte adaptari definitionem Boetii, quia sunt supposita, seu primae substantiae in natura intellectuali divina. Solum advertendum est ne nimis scrupulo vocum haereamus, cum dicitur subsistentia, suppositum, hypostasis, quod totum sonat aliquid substans, et subjectum, sustentans formas supervenientes, quae accidentales sunt, quod tamen in Deo non invenitur, quia accidentium capax non est, non ob hoc, significatum istorum neminum deesse Deo. Dicimus enim ex D. Thoma in hac quaestione XXIX, art. III ad III, et in I, distinct. XXIII, qu. I, art. II, ad ultimum, quod hypostasis, et suppositum non sunt in Deo quantum ad munus sustentandi accidentia, a quo nomen illud impositum, et originatum est, sed quantum ad rem significatam, scilicet completum subsistens in natura rationali. Et ob id Richardus in sua definitione, loco individuae substantiae, posuit incommunicabilem existentiam ad designandum substantiam in Deo, non ut substantiam aliis, sed ut existentem in se, et per se incommunicabiliter, et complete. Distinguuntur autem ista nomina hypostasis, subsistentia, suppositum, res, naturae, etiam in creatis non ex parte rei significatae, nec tamen sunt synonyma, quia habent originem ex diversis principiis, et possunt in usum significationemque illorum venire, si aliquis velit sic applicare, et uti illis pro significatione talium formalitatum seu munerum, scilicet substandi aut per se existendi; et sic non habent usum synonymum, licet eandem rem significant.

QUID SIT PERSONALITAS IN COMMUNI, QUID PERSONALITAS DIVINA, ET QUOMODO TRIBUS PERSONIS SIT COMMUNIS?

XII. Personalitas, cum sit id quod formaliter constituitur persona, nihil

aliud importat in natura rationali, quam subsistentia, et suppositalitas in quacunque substantia. Est enim terminus, seu complementum substantiae, qua redditur ultimo completa, et terminata, sicut quantitas terminatur superficie, linea, punctis. Et quidquid illud sit, constat terminum hunc, seu subsistentiam non pertinere ad praedicatum constitutum naturae, sed constitutae terminativum. Constat hoc manifeste: nam in Christo Domino est integra humana natura in ratione naturae: nam est vere, et integre homo, non esset autem si aliquod constitutum praedicatum illi deesset: variaretur enim essentia; et tamen suppositalitem seu substantiam creatam non habet. Ergo non pertinet subsistentia ad constitutionem naturae, sed ad terminationem naturae constitutae.

XIII. Quid autem sit hoc quod praeter naturam importat subsistentia, et suppositalitas, aut personalitas, an sit aliquid reale, an aliquid rationis, an modus, vel quid tandem sit, diximus praecedenti tomo, disp. (242) IV, art. I, circa secundam difficultatem. Ex hoc enim dependet scire quod significet, et pro quo supponat ly individua substantia in definitione personae. Nam quidam nomine individuae intelligunt relationem rationis, scilicet subijcibilitatem ad praedicata superiora, quod tribuitur Durando in I, dist. XXIII, qu. I, num. XXIV. Itaque sumit ly individua logice, non physice. Individuum autem logice sumptum contraponitur universali logice sumpto. Universale autem logicum dicit relationem ad inferiora per modum superioris, et praedicabilis. Individuum ergo logicum dicit relationem per modum inferioris, et subijcibilis; et sic in definitione personae individua substantia est substantia ut subijcibilis praedicatis superioribus.

XIV. Alii dicunt non sumi ly individua logice pro secunda intentione, seu pro relatione rationis, sed pro prima intentione, seu pro eo quod habet in re individuum substantiale. Et dicunt quod in re non addit supra naturam aliquid positivum, sed aliquid negativum, scilicet incommunicabilitatem, seu negationem communicationis, non solum per modum universalis ad inferiora, sed per modum partis incompletae ad totum; debet tamen

connotare aliquid positivum supra quod fundetur ista negatio, sicut in divinis connotat relationem in qua fundatur ista negatio incommunicabilitatis. Et haec est opinio Scoti in I, dist. XXV, qu. I. Alii dicunt ly individua in definitione personae, atque adeo ipsam personalitatem seu suppositalitatem importare aliquid positivum superadditum ipsi naturae, illamque terminans, et complens, quae est communior sententia, et inter Thomistas fundatissima, ut citato loco ostendimus. Revera enim persona seu suppositum est aliquid positivum vere, et realiter inventum a parte rei. Non potest autem aliquid a parte rei repertum formaliter, et per se primo constitui ente rationis quod est negatio, aut intentione secunda, quae solum convenit rei in esse cognito, si quidem convenit esse personam a parte rei, et Christo convenit a parte rei non habere personam creatam, non solum in esse cognito. Unde S. Thomas hic quaest. XXX, art. IV, docet nomen personae, non esse nomen intentionis, sed rei. Et idem affirmat in I, dist. XXIII, et dist. XXV. Bene verum est quod in aliquo constituto reali invenitur aliquando aliqua negatio seu privatio, vel aliquid rationis includit tamquam connotatum, seu modum, supponendo tamen formam realiter, seu a parte rei constituentem. Et sic cum persona a parte rei constituatur, aliquid reale assignari debet pro formali constituyente, licet fundet illam negationem incommunicabilitatis, et illam secundam intentionem subiacibilitati. Non potest autem illud formale constituens suppositum, seu personam esse natura sub conceptu naturae, cum sit tota, et integra natura, quoad praedicata constitutiva in humanitate Christi, et non sit persona creata: ergo aliquid positivum et reale est id quod persona addit super naturam.

XV. An vero illa positiva realitas sit modus, seu aliquid solum modaliter distinctum a natura, an aliquid distinctum tamquam res a re, in citato loco disp. IV, ostendimus ex mente D. Thomae et Cajetani et aliorum Thomistarum, et ex ratione, esse modum substantialem superadditum naturae, reductiveque pertinentem ad praedicamentum substantiae, tamquam modus terminans, et complementum naturae, sicut punctus est reductive in

praedicamento quantitatis ut terminus lineae, et modus intensivus, et remissionis reductive (243) in praedicamento qualitatis pro formis intentionis capacibus. Unde dicit S. Thomas in hac quaestione XXIX, art. I ad III, quod: "Individuum ponitur in definitione personae ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus." Competit autem substantiis particularibus individuari per se, non sicut accidentia quae individuantur per aliud, in quo sunt, scilicet per subjectum, ut dixerat in corpore articuli. Et partes individuantur, non per subjectum in quo sunt, sed per totum quod componunt.

Et si inquiratur, quem effectum faciat modus iste, seu realitas quam addit personalitas seu suppositalitas super naturam, respondeo duos effectus formales praestare, quorum unus aliquando separatur ab alio, si totaliter, et adaequate non sit completum individuum: est enim modus existendi per se, et est modus existendi incommunicabiliter alteri supposito quatenus habet statum totius ut distinguitur a parte, quae communicabiliter se habet ad totum. Et animarationalis separata, licet per se existat, non tamen ut totum incommunicabile; et sic non est persona; id autem quod est persona, et suppositum incommunicabiliter se habet, et tamquam quoddam totum in se clausum, et completum. Et vocatur subsistentia, quatenus per se existit, hypostasis vero, seu suppositum, quatenus aliis accidentibus, aut praedicatis supponitur, et sustentat ea, ut docet S. Thomas in hac quaestione XXIX, art. II, in corpore. Et similiter declarat istos duos effectus modi subsistentiae, seu suppositalitatis completae in aliis locis. Dicit enim in quaestione IX de potentia, art. II: "Persona significat naturam cum quodam modo existendi, qui modus est esse per se existens." Idemque habet in I, dist. XXIII, qu. I, art. I ad II. At vero in hac quaestione XXX, art. IV ad II, dicit quod: "Licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse communis multis." Quare subsistentia, seu suppositalitas adaequate sumpta hos duos effectus importat, scilicet facere, per se existere, et ultimo completum, et incommunicabile redere subjectum: quia iste secundus effectus necessario petit et supponit pri-

nam : nec enim potest incommunicabile esse, quod per se non existit, sed in alio : licet aliquando inveniatur aliquid inadaequate habere istum modum subsistendi, solum quoad primum effectum existendi per se, non quoad secundum existendi incommunicabiliter, ut anima separata per se existit, et non est suppositum seu persona, quia communicabilis est. Ex eo autem quod existit per se, sequitur quod possit sustentare accidentia in esse, et substare illis continendo in esse, etiamsi incommunicabile suppositum non sit, sicut anima sustentat sua accidentia, quia per se existit, licet non suppositum.

XVI. His autem explicatis circa rationem personae seu suppositivitatatis, et subsistentiae in communi, restat videre, quid in Deo personalitas, seu ratio personae formaliter, et directe importet relationem an essentiam, loquendo de subsistentia, seu modo personalitatis non solum inadaequate, et quoad effectum existendi per se, sed adaequate, et quoad effectum etiam incommunicabilitatis. Nam utrum inveniatur in hoc Deo, seu in deitate secundum se antecederet ad Personas relativas subsistentia absoluta quoad effectum existendi per se, sequenti articulo disquiretur.

XVII. In hoc ergo puncto manifestissima est sententia D. Thomae in hac quaestione XXIX, art. IV, ubi concludit (244) s. doctor quod : "Persona divina significat relationem ut subsistentem," et hoc est significare relationem per modum substantiae, quae est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud, quam natura divina, et secundum hoc verum est, quod hoc nomen persona significat relationem in recto, et essentiam in obliquo, non tamen relationem in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis. Hoc est non in quantum exercetur relatio circa terminum, sed ut tenet se ex parte respicientis, seu subjecti, vel ipsa potius relatio subjecto non indiget, quia subsistens est.

Ratio est quia sola relatio indivinis incommunicabilitatem fundare potest ad suum correlativum, eo quod cum ipso oppositionem habet, reliqua praeter re-

lativas oppositiones, unum sunt in Deo. Similiter est terminus substantialis, ipsamque naturam divinam substantialiter reddit terminatam, quia relatio illa accidens non est, nec etiam est natura, aut praedicatum constitutivum, et essenziale naturae, cum tota natura secundum conceptum naturae, communicetur Filio non communicata relatione Patris : ergo est terminus, seu modus naturae substantialiter, quia praeter accidens, et praedicata naturae seu quidditatem naturae, aliud non restat. Et hoc ipsum ex suis visceribus exigit relatio quando non est accidentale aliquid, sed substantiale, quia talis substantialitas non importat substantiam pro essentia, quia substantia pro essentia communicatur Personis, et est una in tribus; non autem relatio, sed importat substantiam pro existentia per se, si quidem non est accidens, et convenit illi terminatio, quia incommunicabilitas ad ulteriorem terminum, et cum sit incommunicabilitas substantialis, est terminatio substantialis : sistit enim in substantia, quidquid substantialiter incommunicabilitatem ponit. Ergo habet relatio subsistens quidquid requiritur, ut sit terminus substantialis incommunicabiliter respectu ejus cui opponitur.

XVIII. Ex quo colligitur tres relationes personales, seu proprietates, scilicet paternitatem, filiationem, et spirationem passivam, quae incommunicabiles, et oppositae sunt esse tres subsistentias, et tres personalitates. Sunt enim constitutivae trium Personarum distinctarum in essa personali : sunt ergo tres personalitates : nam personalitas est forma constitutiva personae in esse, et ratione personali : sunt ergo in Deo tres personalitates, sicut sunt tres Personae. Personalitas autem, seu suppositivitas est subsistentia in natura rationali : ergo si sunt tres personalitates, sunt tres subsistentiae. Nec nomen subsistentiae est nomen absolutae perfectionis, sed terminationis naturae, quae terminatio in Deo relativa est. Licet enim subsistentia videatur involvere existentiam, quia subsistentia dicitur existentia per se, et subsistens per se existens, tamen non est subsistentia ipsa existentia directe, sed modus ejus, id est, perseitas existentiae : per se autem dicit modum quo habetur illa existentia, scilicet non

in alio, nec dependentem ab alio, ut a subjecto sustentante, sed sustentatam in seipso, seu terminatam in se, et incommunicabilem, si completa, et totalis sit. Quare subsistentia modum dicit terminationis, atque adeo magis ad incommunicabilitatem pertinet, quia ubi est incommunicabilitas, est terminatio, et perseitas: cum ergo relationes faciant incommunicabilitatem substantialem, quia oppositionem substantialem dicunt, (245) consequenter subsistentias multiplicant, quantum ad modos perseitatis, et terminationis, licet neque existentiam, neque substantiam multiplicent, quae sunt modificata per modum, et perseitatem subsistendi. Et patres communiter subsistentias plurali nomine significant, praesertim post sedatam antiquam litem de differentia hypostasis, et usiae, et tandem hypostasis pro subsistentia, seu supposito, usiae pro essentia, sicut et substantia pro essentia communiter acceptata est. Unde in epistola Agathonis papae in sexta Synodo, actione IV, dicitur: "Esse in Deo trium subsistentiarum, seu Personarum unam substantiam," vel, ut antiqua editio habet: "Unam subsistentiam," et in epistola Sophronii, quae in eadem Synodo, actione VI, recitata, et acceptata fuit saepius plures subsistentiae Deo adscribuntur. Et Martinus I, in Concilio Lateranensi, consultatione V, canone I, explicavit: "Deum esse unum in tribus subsistentiis." Quare recte Justinianus imperator in edicto fidei ad Joannem II, dixit: "Omnes sancti patres consonanter nos docent, aliud esse naturam seu substantiam, et formam, aliud subsistentiam sive Personam." Subsistentia ergo personaliter, et complete sumpta multiplicatur in Deo, licet aliqui id negaverint, sed male. An vero praeter personales, et completas subsistentias relativas, detur aliqua absoluta in Deo communicabilis tribus Personis, sequenti articulo dicitur.

XIX. Sed obijcies primo: Quia relatio non potest constituere in Deo omnes Personas praesertim primam Personam Patris, quia debet persona praesupponi generationi, seu origini, cum ab illa prodeat generatio, ut a principio generante. Relatio autem paternitatis supponit originem, et generationem, quia super illam fundatur: ergo ante relationem est Persona, sicut ante originem.

Secundo, quia persona debet constitui formaliter per incommunicabilitatem, vel per relationem ut exercitam ad terminum, non ut subsistentem: ergo male constituitur per aliquid positivum, vel per relationem ut subsistentem. Antecedens probatur, tum quia persona in tantum constituitur relatione, in quantum est opposita, est autem opposita prout exercens respectum ad alterum, non prout in se subsistens, aut ut hypostasis: ergo ut relatio exercita constituit personam: vel si non constituit, ut exercens respicientiam, sed ut subsistens: ergo ratione ipsius in constituit, non ratione ipsius ad, quia subsistentia convenit relationi divinae, prout correspondet inheretiae in relatione creata, inheretiae autem pertinet ad ipsum in, in relatione creata: ergo, et subsistentia in divina. In autem magis pertinet ad esse, et ad absolutum conceptum essentiae, quam ad relativum. Tum quia illud formaliter constituit personam, quod formaliter constituit individuum, cum in definitione personae ponatur individua substantia. Formale autem constitutivum individui est incommunicabilitas, vel relatio subicibilitatis: videmus enim quod per incommunicabilitatem primo, et per se differt prima substantia a secunda, seu ab universali. Videmus etiam, quod in diversis naturis per diversa principia fit individuatio, sicut in substantia corporea per materiam signatam, et divisam quantitate, in Angelis per irreceptibilitatem formae, in Deo per relationes; formale vero in omnibus istis est esse incommunicabilem inferioribus, quia non habent illa, et subicibilem superioribus, quia praedicantur de illa. Ergo id formaliter erit persona.

Tertio: Persona potest accipi ut (246) communis ad tres Personas communitate praedicationis, ut S. Thomas docet quaest. XXX, art. IV. Si autem esset aliquid reale, vel illud esset primo diversum in quolibet individuo; et sic non daretur unus conceptus communis essentialiter praedicabilis de tribus Personis: vel non esset primo diversum in quolibet individuo, sed in aliquo convenirent, et illud cum sit reale, erit praedicatum essentialiale personae, et consequenter se habebit ut genus vel species respectu personae, quod repugnat, quia sic persona haberet aliud genus aut speciem quam natura, et haberet sua constitutiva, et se-

riem praedicatorum seorsum, quod est duo praedicamenta ponere in individuis substantialibus, alterum naturae, alterum personae.

XX. Ad primum respondebitur infra disp. XVI, agendo de constitutivo Personae Patris. Et summa solutionis est quod relatio non indiget fundamento ad existendum, sed ad respiciendum: in se enim subsistens est sine alio fundamento. Ad respiciendum autem subsequitur generationem, ad subsistendum vero praecedit. De quo ibi latius dicemus.

Ad secundum dicitur quod, ut docet S. Thomas qu. XXX, art. IV, persona in communi non solum dicit, aut de formali incommunicabilitatem pro negatione, aut intensionem rationis, quae est relatio subiectibilitatis, quia hoc nomen persona neque est nomen negationis, neque intensionis, sed nomen rei. Nihil autem absurdius quam dicere personas esse nihil et ens rationis, aut non ens, cum oculis et sensibus aperte videamus aliquid esse personam non tamquam carentiam aliquam, sicut caecitatem, sed ut aliquid integrum, et plenum. Et praeterea ista negatio debet esse fundata in aliquo positivo, alias esset purum nihil, et non fundatur immediate in natura, si quidem potius naturae communicabilis est de se, et sine illa invenitur natura in Christo; fundatur ergo in aliquo superaddito naturae positivo, illud ergo, et non pura negatio erit formale constitutivum personae, licet negatio incommunicabilitatis comitetur. Negamus ergo antecedens argumenti.

Ad primam probationem dicitur, quod relatio constituit personam prout opposita, distinguo; prout opposita specificative, et secundum se, concedo; prout opposita reduplicative, et exercitio, nego. Itaque forma de se dicens oppositionem, et sumpta ut tangit subiectum constituit personam, quia sic subsistit, non autem ratione exercitii oppositionis, ut tangit terminum. Ipsa quippe oppositio, quae erga terminum exercetur, ipsamet in subiecto subsistit, et ut tenet se ex parte subiecti etiam opposita, et distincta est a suo correlativo, sed non consideratur ibi ejus exercitium in oppositione ad terminum, sed in affectione, seu adhaesione ad subiectum. Restinguit de persona in communi quando praedicatur de personis particularibus

lativa hoc ipso quod in se habet oppositionem, sive consideretur ut efficiens subiectum, vel subsistens, sive ut exercens illam erga terminum. Et ad instantiam quod subsistere convenit ratione in, distinguo; subsistere ut dicit conceptum incommunicabilis, nego, et sic pertinet ad personam, et relationem; subsistere, ut dicit per se existere praecise, transeat; et sic etiam convenit subsistentiae absolutae. Correspondet autem inhaerentiae accidentis, non solum ratione existentis, qua inhaerentia est in alio, sed etiam ratione incommunicabilitatis, quia inhaerentia est incommunicabilis.

Ad secundam probationem constat ex (247) ex dictis personam et individuum non dicere solam subiectibilitatem rationis ad superiora, aut negationem incommunicabilitatis, sed etiam fundamentum ejus positivum. Nec prima substantia differt a secunda sola negatione communicabilitatis, sed etiam positiva differentia individuationis a qua abstrahit, et subsistentiae qua terminatur; imo potius prima subsistentia non solum opponitur universali, seu secundae subsistentiae, sed etiam parti, quia completa subsistentia, est; unde ejus constitutio per solam negationem aut contrapositionem ad universale non fit. Ad secundam vero probationem dicitur, quod formale individui, non est sola subiectibilitas aut negatio, sed etiam positiva illa differentia, qua singulare contrahit speciem, et redditur singulare verum et reale, et illa terminatio qua redditur subsistens adaequate, et totaliter, unde nascitur incommunicabilitas, quod est subsistere suppositaliter seu personaliter.

Ad tertium respondetur valde inter se pugnare in hac parte Vasquez et Suarez; ille enim contendit personam, seu subsistentiam non esse conceptum commune ad Personas divinas qui ab ipsis abstrahat, et de eis quidditative praedicetur. Ita docet hic disp. CXXX, cap. II, et disp. CLVIII, cap. VII; Suarez vero lib. I de Trinitate, c. III, sentit dari conceptum commune personae ad Personas divinas, illumque esse univocum, non tamen universale generis, aut speciei, sed quasi transcendens, quem sequitur Ruiz disput. XXXV, sect. I, num. VIII; Valentia, et alii. Alarcon tract. V, disput. IV, cap. II distinguit de persona in communi quando praedicatur de personis particularibus

sub hoc nomine persona, ut dicendo : Haec persona est persona, vel sub aliis nominibus, ut : Filius est Persona, Pater est Persona, etc.

Et primam dicit esse praedicationem essentialem, nec id negari a Vasquez, eamque esse mentem S. Thomae in hac quaestione XXX, art. IV, et eorum qui docent personam esse communem per modum universalis quidditative de tribus Personis. Addit tamen hanc praedicationem nec esse proprie univocam, nec analogam, sed quasi analogam, sentiens in hoc cum Ruiz ubi supra sectione tertia.

Secundam vero praedicationem dicit etiam esse essentialem, et non denominativam, seu accidentalem, in quo contra Vasquez se sentire dicit, non tamen esse univocam praedicationem, sed quasi analogam.

XXI. Nos resolutionem hujus habemus apud D. Thomam in hac quaestione XXX, art. IV, ubi inquit, quod persona est nomen commune communitate rationis, non sicut genus, aut species, sed sicut individuum vagum ut aliquis homo. Advertit tamen Cajetanus in commentario illius articuli et bene quod cum dicitur : Pater est Persona, licet ly persona comparative ad naturam Patris, et ad Deum se habeat ut modus, et ut individuum vagum, tamen respectu illius subjecti, scilicet respectu Patris, essentialis praedicatio est, tum ratione communi, quia modus subsistendi essentialis est singularibus substantiae; tum ratione speciali, quia Persona divina significat relationem, et haec praedicatur essentialiter de paternitate. Sed haec secunda ratio non multum urget, quia relatio praedicat ipsum genus relativum, quod de relationibus paternitatis, et filiationis praedicatur, quasi de specie diversis, magisque praedicat naturam, seu formalem quidditatem relationis, quam modum singularitatis vel Personae.

XXII. Quapropter rejicienda est inutilis illa distinctio de praedicatione personae, ut sic de tribus Personis sub nomine personarum, vel sub nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Quid enim magis interest nomine Patris nominare subjectum illius propositionis quam nomine primae Personae, vel hujus Personae ? Sicut idem est dicere Petrum, vel

vel hunc hominem designato Petro : Petrus enim, et hic homo aequipollent, et pro eodem supponunt, et quidquid essentialiter praedicatur de hoc homine, essentialiter dicitur de hac persona sub nomine personae, ut dicendo : Haec persona est persona, prima Persona est persona, etiam essentialis praedicatio erit: Pater est Persona, Filius est Persona, quia Pater essentialiter pro eodem supponit atque prima Persona, vel haec Persona. Et hoc solum est variare nomina dicendo Patrem vel primam Personam : quoad rem enim idem sunt.

XXIII. De praedicatione vero ipsa, an sit univoca vel analogica, universalis vel particulatis, essentialis vel accidentalis, dicimus directe, et proprie nullam horum esse, sed reductive pertinere ad speciem, seu ad universale univocum, aliquid tamen participare de transcendentali, et modo analogo, et simpliciter essentialem esse. Hoc totum includitur in illa resolutione D. Thomae, quod non praedicatur tamquam genus, vel species, sed ut individuum vagum. Et pro ejus explicatione adverte quod persona, seu subsistentia non est per se in praedicamento, sed reductive, ut complementum, et terminus ejus; sicque praedicatio ejus est reductive universalis de illo praedicamento. Similiter singulare, seu individuum pertinet ad seriem praedicamenti per se, ut subijcibile, non ut praedicabile, nisi tantum de uno. Si ergo ipsa ratio singularitatis accipiat in communi, extrahitur a recta serie, et linea sui praedicamenti, seu a loco quem in illo sortitur; et sic non mirum quod non praedicetur ut genus, vel species, sicut commune, et universale directe, sed reductive. Ex hoc ergo probatur hanc praedicationem, qua individuum, vel persona praedicatur de hac vel illa persona, non esse directe, et per se praedicationem generis, vel speciei, aut univocam, vel universalem, sed solum reductive, quia iste modus individuationis, et personalitatis non pertinet directe ad praedicamentum, nec illud per se constituit : ergo non potest nisi reductive importare rationem communem, et universalem, sed solum reductive; sicut etiam differentiae possunt concipi in communi, ut rationale in communi ad hoc et illud rationale, et sensitivum ad

hoc vel illud sensitivum, nec tamen habent rationem generis, aut speciei, quae per alias differentias contrahatur; sic enim esset abire in infinitum, cum illae differentiae contrahentes rursus contraherentur per alias, et illae aliae per alias, et sic in infinitum; sed quaelibet differentia est conceptus simplex, qui non resolvitur in genus et differentiam. Individuatio autem differentia quaedam est; et personalitas, seu subsistentia est terminatio huius individuationis, et ad lineam individuationis pertinet. Non ergo erit per se universale aut univocum tamquam genus vel species abstrahens a differentiis et contrahibilis per illas: hoc enim eodem modo repugnat in individuatione, sicut in aliis differentiis, quia et ipsa individuatio differentia quaedam individualis est.

XXIV. Quomodo ergo concipitur conceptu communi, et quid est reductive esse universale, esse genus, aut speciem?

Respondeo esse commune ad modum transcendentis, sed non perfecte analogum, neque perfecte universale univocum: dupliciter enim aliquid concipitur conceptu communi. Uno modo per totalem separationem ab inferioribus, et ab eorum differentiis, sicut genera, et species praescindunt a differentiis, quibus contrahuntur ad sua inferiora. Alio modo concipitur aliquid conceptu communi, non per totalem separationem, et praecisionem ab inferioribus, sed includendo, et retinendo illa actu, non tamen exprimendo, et explicando omnia, quae ibi in illo objecto sunt, quia talis conceptus non omnia potest complecti, aut non vult, sed considerat rem aliquam sub aliqua confusione, et non sub omnimoda expressione. Quo praescindendi modo uti sumus explicando attributorum distinctionem in Deo praecedenti tomo, disput. IV, articulo VI, et explicando conceptum communem entis in logica quaestione XIII. Et sumitur iste modus praescindendi penes confusum, et explicitum, non penes diversarum rerum, seu objectorum separationem, tum ex his quae accidunt in sensu, tum in intellectu. In sensu quidem: nam videmus aliquando aliquid a longe, sub quadam confusione, et non discernendo omnia distincte: cum vero accedit prope, distinguimus, et discernimus eandem rem; et quando in confuso cognosce-

bamus, res illa non in abstracto, et in potentia continebat id quod postea cum expressione cognoscitur, sed totum illud in actu ibi habebatur, sed non omni modo et distincte exprimebatur attingendo et complectendo sigillatim omnia quae ibi sunt. Similiter transcendentia non possunt praescindere ab inferioribus remanendo in potentia ad inferiora, si quidem etiam includuntur in illis, et ita nunquam possunt perfecte ab illis segregari, sed solum dicitur praeciso, quia est confusa cognitio omnium in illa ratione communissima entis, quae postea explicatur et exprimitur in inferioribus, singula cognoscendo. Et attributa divina cum sint actus purus, unum non est in potentia ad aliud, sed actu est unumquodque, quia tamen conceptus noster non valet totum quod est in illo objecto penetrare, separat unum attributum ab alio, id est, exprimit unius formalitatem tantum, relinquendo alteram ibi actu inclusam, sed in confuso attactam, et sic ab actuali explicatione praecisam, non ab actuali inclusionem.

XXV. Igitur singulare, seu individuum, seu differentia individualis, et similiter persona, seu subsistentia, quae est incommunicabilis terminatio individui non concipitur in communi per conceptum totaliter praecisum ab inferioribus, et qui maneat in potentia, ut per additionem differentiae inferioris contrahatur, sed solum per conceptum ipsiusmet singularis, seu singularitatis in confuso, qui tamen determinatur per expressionem ipsius singularis ut designati et determinati, sicut dicit D. Thomas in hac quaestione XXX, articulo IV, quod: "Individuum in communi seu individuum vagum dicit modum singularitatis, scilicet quod sit subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, ut in nomine Socratis haec caro, et hoc os." Conceptus ergo singularis in communi, et in particulari est penes confusum, et determinatum, scilicet representare rationem singularis subsistentis, sed nondum explicitate designare, ita quod in conceptu singularis in communi includitur actu hoc et illud singulare, sed nondum explicatur (250) designate, sicut quod videtur a longe videtur in confuso, sed nondum explicitate de-

terminatur, licet actu includat illud. Et hoc ob duplicem rationem, tum quia individuatio seu singularitas habet se ut differentia ultima : conceptus autem differentiae non contrahitur per aliam differentiam, nec est resolubilis in duos conceptus, alterum genericum, alterum differentiale, ne sit processus in infinitum, ut diximus. Non potest ergo singularitas abstrahere ab hac et illa singularitate, quasi conceptus contrahibilis per additionem differentiarum, sed ut conceptus magis confusus, vel magis expressus ejusdem simplicis differentiae. Tum quia quando concipitur singularitas in communi, non restant alia principia individuationis ad designandum et contrahendum illud singulare, et ad singularizandum amplius : ergo jam in illo conceptu singularitatis includebatur actu hoc singulare, quia principia individuationis ejusibi includebantur, sed nondum designatio exprimebatur.

Quare conceptus ille communis se habet ut transcendens, seu per modum conceptus differentiae, qui non est resolubilis in duos conceptus, alterum genericum, alterum differentialem, sed eodem conceptu concipitur in communi penes conceptum confusum, et in particulari penes magis determinatum et explicitum.

XXVI. Quod si quaeretur, an sit analogum, respondeo non esse, quia analogum requirit inaequalitatem in participantibus illud, ita ut in uno sit simpliciter, in alio secundum quid; in uno per attributionem et denominationem, in alio essentialiter. Singulare autem seu singularitas in communi, non respicit inferiora, scilicet hoc et illud singulare designatum ut inaequalia, quia omnia singularia aequalia sunt, non solum in natura sed etiam in singularitate, non unum secundum quid, et aliud simpliciter. Habet tamen modum analogi, quantum ad hoc

quod est includi in inferioribus et per modum transcendentis se habere ad omnes modos inferiores; sed quia illa inferiora non sunt inaequalia, non pervenit ad rationem analogi simpliciter. Quod autem diximus de singularitate, eodem modo dicimus de persona, quae est terminatio singularitatis. Et a fortiori dicimus de Personis divinis, quia Personae divinae sunt omnino aequales, et ita licet Persona divina in communi includatur intime in ipsa determinatione et differentia inferiori, quia tamen inaequalitatem non habent, nec ipsa ratio communis inaequalitatem facit, analogum non est.

Nec obstat quod illae Personae determinatae, seu singularia sint primo diversa, quia sunt primo diversa ut omnino aequalia in esse, et solum in oppositione correlativa primo diversa, et ita ratio communis inaequalitatem non causat, quod est non esse analogum, sicut ens respectu Petri et Pauli, seu duorum individuum ejusdem speciei non est analogum in esse, quia inferiora in esse sunt omnino aequalia; et ideo iste conceptus communis singularitatis habet aliquid de analogo in quantum se habet tamquam transcendens, et aliquid de unico, ut dicit aequalitatem inferiorum, et ita reductive est universale univocum, non simpliciter.

Quod vero sit conceptus essentialis persona in communi, et individuum in communi respectu hujus et illius, ex dictis manet probatum, quia est praedicatum quidditativum persona in communi, respectu hujus et illius personae, si quidem est formale constitutivum ejus, et praedicatum intrinsece et necessario (251) connexum : nec enim potest definiti aut concipi constituta haec persona, et hoc singulare, nisi includendo personam in communi.

Articulus II.

Utrum detur in Deo subsistentia absoluta praeter tres relativas.

I. Ne quaestio ista solum reddatur de nomine, an videlicet illud, quod tribus relativis Personis et substantiis commune est in Deo, sit vocandum subsistentia, an non, supponimus circa ipsam rem significatam nomine subsistentiae quatuor considerari seu inveniri.

Primum, est singularitas, quia res in universali non subsistunt, sed secundae substantiae mediis primis subsistunt et substant.

Secundum, est incommunicabilitas, ut in supposito, seu persona, quae est totaliter, et complete subsistens, ubi invenitur sic naturam subsistere in supposito, quod ulteriori termino inquantum sic suppositata et terminata, communicabilis non est.

Tertium, est modus existendi per se qui etiam solet vocari subsistentia, distinguaturque ab ipsa suppositualitate ut incommunicabili, sicut videmus in anima rationali, quae est per se subsistens separata a corpore, nec tamen est suppositum, aut persona incommunicabilis, sed est forma unusibilis.

Quartum, est ipsum concretum naturae per modum habentis ipsam, quod est explicare naturam non solum per modum principii quo, et per modum formae, qua aliquid constituitur, ut deitas, humanitas, sed etiam per modum quod, seu habentis naturam, ut Deus homo; nam homo sumptus in communi et sine suppositis, etiam est in concreto habens humanitatem.

II. Igitur apud omnes primo certum est, quod remotis subsistentiis relativis, et considerata forma deitatis secundum se, est aliquid singulare, quia non est aliquid universale, sed habet unitatem singularem a parte rei, si quidem a parte rei est unus Deus in tribus Personis, ut docet fides. Unitatem ergo singularem a tribus Personis non habet, sed ex se unus Deus singularis est: sicut ex se et non a Personis singulare et determinatum esse habet.

Secundo, certum est quod illa natura secundum se est existens existentia independenti ab omni alio extra se, imo est ipsum esse a se, et per se, cum sit

actus purus, de cuius formalissimo conceptu est existentia et esse a se.

Tertio, est certum naturam, divinam, seu hunc Deum secundum se, et remotis personalitatibus relativis non esse suppositum, seu personam incommunicabilem, alias essent quatuor Personae, imo essentia ipsa si esset persona incommunicabilis, non communicaretur tribus relativis Personis, sed esset opposita illis; et sic ipsae Personae relativae non essent Deus, neque divinae, quod est haereticum. Unde recte Emericus II parte directorii, qu. II, art. VII et XII, erroris damnat assertum illud quod attribuitur Raymundo Lulio, nempe quod hic Deus, seu deitas, sit quoddam suppositum vel persona communis tribus Personis. Et D. Thomas in hac quaestione XXX, art. IV, infert per magno inconvenienti quod in Deo sit una Persona trium Personarum, sicut est una essentia. Et quaestione XL, articulo III docet quod, remotis proprietatibus personalibus, non remanet hypostasis, seu Persona in divina natura. (252)

III. His ergo tamquam certis stantibus, remanet difficultas an id quod accipitur remotis personalitatibus in Deo, seu id quod est commune tribus personalitatibus ex vi sui formalis conceptus deitatis, et essentiae non solum sit essentia significata per modum naturae, et formae, seu ut principium quo ipsius Dei, sed etiam sit essentia significata per modum quod, et ut concretum subsistens quantum ad rationem per se existendi, ita quod haec perfectio per se existendi, non sit solum radicaliter in essentia et formaliter per subsequentem conceptum relationis conveniat, sed formaliter in ipso conceptu deitatis includatur, ita quod hoc sufficiat ut subsistens formaliter dicatur hic Deus, et haec deitas, licet non sit subsistens incommunicabiliter, sicut suppositum et persona: sicut etiam datur subsistens quod non sit persona, scilicet anima rationalis, quia communicabilis est, licet sit valde dissimile exemplum, quia anima non subsistit complete, quia forma incompleta est, et indiget componere ut pars cum materia ut compositum.

tum resultet, et suppositum reddatur. At vero divina natura, non ex ratione formae incomplete aut partis componentis communicabiliter subsistit, sed ex summa perfectione, quia includit intra se formaliter genus relativum, quod sine pluribus relationibus stare non potest, et earum oppositione inter se debet ultimam terminationem sortiri, ipsis autem relationibus debet ipsa essentia identificari, atque adeo respectu illarum incommunicabilis esse non debet, sed per illas incommunicabilitatem sortiri.

In hac ergo difficultate duplex est sententia.

IV. Prima affirmat hunc Deum communem tribus personalitatibus relativis, illisque identificatum, secundum se, seu in genere absoluti esse individuum subsistens, et concretum deitatis, ut quod, licet subsistentia illa sit communicabilis. Hanc sententiam tenet Cajetanus in hac prima parte, qu. XLIX, art. IV et qu. XXXIX, art. IV et in III p. q. II, art. II et qu. III, art. II et III. Eum sequuntur Cabrera III p. q. II, art. II, disp. II, § V; Alvarez III p. q. III, art. III; Nazarius I p. q. XXXIX, art. IV, controversia I; Navarrete hic contr. XXII, et Suarez III p. disp. XI, sect. III et lib. IV de Trinitate, c. XI; Granados hic disp. V, sect. III, qui citat Bagnez, et Zumel, et alios, idemque late confirmant et tenent Carmelitani hic tract. VI, disp. IX, dub. V.

Secunda sententia negat aliquid esse in Deo secundum absolutam essentiam sumptam, et praecise a tribus personalitatibus relativis, quod nomen aut manus subsistentiae mereatur, sed solum esse tres subsistentias relativas, sicut tres hypostasis idem sunt. Ita p. Vasquez hic disp. CXXV, c. III; Arrubal disp. CIX, c. II; Becanus c. III, q. IX, num. VI; Alarcon tract. V, disp. IV, c. IV; Ruiz disp. XXXIV, sect. V; Lorca III p. disp. IV; Arauso II tomo metaph. lib. VII, qu. II, art. III, num. XI.

MENS D. THOMAE.

V. Sententia D. Thomae est, dari in hoc deo Communi tribus Personis singularitatem, et subsistentiam absolutam, quae tamen communicabilis est tribus Personis relativis. Sunt plura loca, ubi

id apertissime docet sanctus doctor vocans ipsam essentiam, et divinam secundum se, et remotis tribus personalitatibus subsistentem. Ita docet in I, dist. XXI, qu. II, art. I, ubi inquit quod: "Iste terminus Deus praedicat naturam divinam (253) de tribus Personis, quae etiam in se est habens esse subsistens, nulla intellecta Personarum distinctione." Et in IV contra gentil. capite XIV ad V, inquit: "Essentia divina etsi subsistens sit, non tamen potest a relatione separari: huiusmodi autem relationes non sunt accidentia in Deo, sed res subsistentes: Deo enim nihil accidere potest, ut supra ostensum est: sunt ergo plures res subsistentes, si relationes considerentur, est autem una res subsistens, si consideratur essentia. Et propter hoc dicimus unum Deum esse, quia est una essentia subsistens, et plures Personae propter distinctionem subsistentium relationum." Et concludit: "Non ergo dicenda est una Persona propter unitatem essentiae subsistentis, sed plures propter relationes." Et in III, dist. VI, qu. II, art. I ad II, sic inquit: "Aliud est de Deo, et de omnibus aliis rebus, quia in Deo ipsa essentia subsistens est. Unde sibi secundum se debetur esse, imo ipsa est suum esse subsistens." Quae loca manifeste tribuunt divinae essentiae subsistentiam, etiam independentem a tribus personalitatibus.

-VI. Luculenter etiam rem hanc prosequitur doctor sanctus in quaestione IX de potentia, art. V ad XIII, sic inquit: "In rebus creatis principia individuantia duo habent, quorum unum est quod sunt principium subsistendi: naturae enim communis de se non subsistit nisi in singularibus: aliud est quod per principia individuantia, supposita naturae communis ab invicem distinguuntur. In divinis autem proprietates personales hoc solum habent, quod supposita divinae naturae ab invicem distinguuntur, non autem sunt principium subsistendi divinae essentiae: ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens, sed et converso proprietates personales habent quod subsistant ab essentia: ex eo enim paternitas habet quod sit res subsistens, quia essentia divina cui est idem secundum rem, est res subsistens." Et concludit: "Licet autem divina essentia secundum

dum seipsam, ut ita dicam, individuetur quantum ad hoc quod est per se subsistere, tamen ipsa una existente secundum numerum, sunt plura supposita in divinis subsistentia secundum numerum." Ita D. Thomas. Qui locus manifestissimus est.

VII. Occurrit autem Vasquez omnibus istis locis, unico verbo dicens disputatione citata, capite primo, quod congerunt aliqui innumera loca S. Thomae pro hac sententia, quae consulto praetermittit, quia ille ubique loquitur de actu existendi, quem appellat existentiam seu esse. Addo quod si haec loca D. Thomae probant desubsistentia ut distinguitur ab existentia, aut probant in Deo esse Personam absolutam, aut nihil probant. Patet hoc, nam quando D. Thomas locutus est de substantia proprie, et rigore dixit, quod si in Deo datur subsistentia abstractis personalitatibus, illa erit: Persona ergo quando negat unam esse Personam absolutam in Deo, et ponit divinam essentiam subsistere, loquitur non de substantia rigore, sed pro existentia. Minor probatur expresso testimonio D. Thomae in III part. QUEST. III, art. III, ad 1, ubi inquit: "Quidquid eorum quae attribuuntur Deo in abstracto secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, et per consequens Persona cum sit in natura intellectiva. Sicut igitur nunc positus in Deo proprietatibus personalibus dicimus tres Personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra divina natura ut (254) subsistens, et ut Persona." Qui locus satis manifestus est, et urgentior caeteris, quia ex summa theologiae, unde pestremam D. Thomae determinationem accipimus.

VIII. Ad Vasquez respondetur responsionem illam ita generalem minus accuratam esse pro tot locis D. Thomae in quibus ita expresse loquitur de natura divina subsistente independentem a relationibus, ut mirum sit velle Vasquez nobis obtrudere existentiam pro subsistentia in tam clavis, et expressis verbis D. Thomae. Nam expresse dicit quod divina essentia est suum esse subsistens, vel habet esse subsistens. Ubi si ly

subsistens est idem quod existens, sensus erit quod Deus est suum esse existens, vel existentia existens, quod certe est inutilis repetitio. Praeterea docet quod relationes sunt tres res subsistentes, et essentia est una res subsistens, quod principium subsistendi ipsis relationibus est essentia, ipsae vero relationes sunt principia distinguenda supposita. Quod non potest accommodari existentiae, cum loquatur de eo quod proprium est relationis, ut relatio est, et ut constituit suppositum, existentia autem non constituit in relatione suppositum, nec specialiter pertinet ad relationes, et Personas, sed ad attributa, et ad operationes, et ad omnia quae in Deo sunt, nec ad existentiam pertinet constituere relationes subsistentes, sed existentes, seu extra nihil: quomodo ergo de existentia loquitur, quando dicit quod ex essentia redduntur subsistentes relationes? Quomodo etiam dicit, quod licet essentia sit subsistens, non tamen est una Persona, sicut tres relationes, si essentiam subsistentem acciperet pro existente? Ex eo enim praecise quod existens sit, nulla involvitur dubitatio quod Persona esse possit, magis quam de quocumque attributo, quod etiam existens est. Sensus ergo est quod D. Thomas loquitur de subsistentia, ut distinguitur contra existentiam: de hac enim dubitatio esse poterat, an sit Persona si est subsistens, quod de existentia non poterat dubitare. Ac denique intolerabile inconveniens est dicere, quod D. Thomas qui tam formaliter, et ad normam scholasticae regulae loquitur, ita abusive, et improprie loquatur, ut subsistentiam sumat pro existentia, praesertim cum S. Thomas declarare velit non solum quod essentia sit existens, sed modum proprium talis existentiae, nempe quod sit per se, quod est subsistentia proprie.

IX. Ad id quod additur ex loco tertiae partis dicimus S. Thomam ibi loqui de consideratione naturae divinae circumscriptis personalitatibus negativae, quia loquitur de ea praecisione, qua remaneret divina essentia, sicut Judaei illam intelligunt, et qui non habent fidem Trinitatis, ut dicit ibi solutione ad secundum, et idem affirmat in III, dist. V, qu. II, art. III, ubi eandem prorsus difficultatem tractat. Non autem loqui-

tur de essentia divina considerata solum praecisive, et secundum id quod habet ex se, cum in aliis innumeris locis affirmat naturam sic consideratam esse subsistentem. Imo si perspicaciter consideretur D. Thomae mens in illo loco tertiae partis, potius ex illo confirmatur sententia dicta, quod in Deo secundum se datur subsistentia absoluta, tum quia non solum de essentia, sed de quocumque attributo, et de quacumque re, quae attribuitur Deo, dicit, quod est subsistens, et suppositum, et Persona, quia in Deo idem est quo est, et quod est. Et tamen constat quod attributa significata, ut propriae quaedam passionis ut misericordia, justitia, immensitas, potentia, etc. non significantur ut (255) Personae incommunicabiles, et totaliter completae, licet sint subsistentes communicabiliter ut quod. Non ergo sumit ibi personam pro subsistente incommunicabili, sed pro subsistente rationalis naturae, sive communicabiliter se habeat, sive non: dicit enim ibi D. Thomas quod: "Quidquid attribuitur Deo, est subsistens, et per consequens Persona, quia est intellectualis natura." Solum ergo sumit personam pro subsistente naturae intellectualis, et non amplius. Tum etiam quia D. Thomas loquitur de subsistentia divinae naturae qualiter maneret, si circumscriberentur personalitates relativae. Et dicit, quod illis circumscriptis (scilicet negative) maneret natura divina ut subsistens, et Persona, quia videlicet tunc non haberet relationes quibus incommunicabilis remaneret, nec oppositionem inter se haberent tres Personae distinctae; et sic per seipsam esset incommunicabilis, et assumere posset ad se naturam humanam. Ergo modo illa natura habet tres personalitates, et talem subsistentiam, quae tunc remotis illis esset persona, et pro illo casu quo tollerentur personalitates vocatur a D. Thoma persona: ergo pro nunc subsistentiam veram, et propriam habet, non solum existentiam, quia illam modo habet, quae tunc esset persona, si quidem ipsa natura modo per seipsam est quo et quod, ut ibi dicit solutione ad primum, et ex hoc habet esse subsistens. Modo ergo habet esse subsistens, quod tunc (scilicet remotis relationibus) esset persona.

FUNDAMENTUM EX RATIONE.

X. Quod esse divinum, et divina essentia ex sua absoluta ratione, et perfectione sit subsistens, et independens in ratione existendi per se a relationibus probatur, quia divina natura ex se, et independentem a relationibus est actus purus, et constituitur per ipsum esse tamquam per praedicatum essentiale, et intrinsecum: ergo habet esse per se; et independens, seu absolutum ab omni existentia in alio, sive tamquam pars tota, sive tamquam accidens in subjecto. Patet consequentia, quia natura divina nunquam potest concipi ut pars, et multo minus ut accidens, nec esse illius ut parziale, aut dependens a relationibus, ut per illas, et ratione illarum esse naturae redatur perfectum, et independens, et per se, sed totam perfectionem existentiae, et substantiae habet a se, et ex praedicatis essentialibus, et quidditativis. Ergo si ex se, et ex vi generis absoluti antiquam intelligatur genus relativum in Deo habet esse perfectissimum, et infinitum, et in actu puro, et independentem a relationibus quia habet illud tamquam praedicatum essentiale, et omne essentiale est antequam ad notionalia, et relativa, consequenter illud esse absolutum antecederet ad omnem conceptum relativum, est esse non in alio, nec tamquam pars, nec tamquam accidens, quia utrumque est conceptus imperfecti esse, et repugnat cum esse per modum actus puri, et perfectissimi, et a se. Antecedens autem supra positum est per se notum, scilicet quod divina essentia per seipsam sit actus purus, et ipsum esse, cum per hoc discernatur esse divinum a creato, quod divinum est ipsum esse a se, et omni potentialitate carens, nec est aliud divina essentia, quam ipsum esse, nec per alium conceptum, sed per seipsam essentialiter, et intrinsece est esse actus puri: nec enim per relationes essentia divina habet esse, sed per ipsam relationes esse habent.

XI. Ex hac autem consequentia, quae omnino indubitata est, sequitur alia non minoris certitudinis: ergo essentia divina ex vi sui formalissimi conceptus, et ante conceptum relativum est subsistens. Patet ista consequentia, quia conceptus, quia ex vi sua petit, et habet existentiam cum exclusionem omnis modi imperfecti

existendi in alio, sive tamquam pars, sive tamquam accidens, ex eodem conceptu habet modum existendi perfecte, et per se, et tamquam quod, qui est modus subsistentiae, quatenus subsistentia dicit modum existendi per se exclusivum modi existendi in alio : nam impossibile est illum conceptum qui includit esse cum tanta perfectione quod excludit omnem modum existendi in alio; non includere modum existendi per se, quia modus existendi in alio excluditur a modo existendi per se, sed conceptus essentiae ante relationes includit esse, quia est actus purus, et excludit omnem modum existendi in alio : ergo idemem conceptus includit modum existendi per se, et subsistendi : subsistere enim est esse per se.

XII. Dices : Conceptum illum essentiae non includere modum existendi per se formaliter, sed solum radicaliter, et pro alio posteriori conceptu formaliter: pro illo autem conceptu nondum formaliter explicatur, neque modus existendi in alio, neque per se, sed formaliter, et quasi in quarto modo per se neutrum explicat pro illo signo, licet radicaliter jam includat modum existendi per se, et radicaliter excludat modum existendi in alio : sed formaliter illum modum subsistendi habebit per conceptum relationum : nam relationes etiam ad perfectionem Dei pertinent : et sic non est inconveniens quod sub aliqua praecisione nondum intelligatur essentia cum ista perfectione modi existendi per se, sed solum cum conceptu ipsius esse, et essentiae : explicatur autem modus iste subsistendi in alio conceptu, sicut explicatur modus personalitatis incommunicabilis, et sicut in conceptu naturae, et intellectualitatis divinae nondum intelliguntur actus volendi, licet sit perfectio intellectualitatis, sed sufficit quod radicaliter contineatur in ipso intelligere. Et hac solutione enervat opposita sententia omnia argumenta quae ex perfectione divinae essentiae deducuntur : fatetur enim subsistentiam pertinere ad perfectionem, sed negat debere formaliter explicari hanc perfectionem in omni conceptu, et praecisione, sed sufficit radicaliter contineri in conceptu essentiae explicari vero formaliter in conceptu posteriori personae.

XIII. Sed contra hanc solutionem instaur argumentum, et confirmo (est enim in hoc totus cardo, et punctus difficultatis) quia in formaliter conceptu essentiae non solum radicaliter, sed formaliter explicatur ipsa existentia, et ipsum esse actus puri : ergo etiam explicatur modus essendi per se, qui est subsistentia. Probo consequentiam, quia in illo conceptu explicatur esse, seu existentia ut essentiae praedicatum divinitatis : ergo explicatur modus essentialiter conveniendi, quia convenit in primo modo per se, et explicatur modus singularitatis, quia ille conceptus divinae essentiae non est communis, sed individualis, et singularis : ergo etiam explicat modum non existendi in alio, sed subsistendi per se, qui inter modos per se a philosopho enumeratos est tertius. Patet haec consequentia, quia existentia concepta in singulari, seu cum modo singularitatis, et cum connexionione essentiali, et per se, cum ipsa divinitate, imo quae est ipsa divinitas, (257) ex vitalis conceptus, et sine additione alterius, habet summam independentiam ab alio conceptu posteriori, nec per illum explicatur aliqua ejus major independentia, ut exerceatur, quia hoc ipso quod existentia per se, et essentialiter convenit essentiae, independentem redditur ab omni alio, ut conveniat, et exerceatur in ipsa essentia, et similiter explicatur in illo conceptu, non solum radicaliter, sed etiam formaliter quod ille conceptus sit actus purus, et infinitum esse. Ergo non dependet ab alio conceptu posteriori, ut formaliter sit subsistens, et explicetur modus subsistentiae. Nam modus subsistentiae, ut dicit hoc quod est existere per se, non explicat alium conceptum, quam modum singularitatis cum independentia ab alio in existendo, et in exercendo ipsum esse : nam iste modus est modus existendi, non in alio, sed per se, hoc autem habetur formaliter per formalem conceptum ipsius esse ut independentis, ut autem illud esse formaliter explicetur ut independentem non debet expectare ulteriorem conceptum, sed sufficit essentialis connexio, et per se cum essentia, seu potius quod ipsum esse sit essentia.

XIV. Quod si instetur in ipsa personalitate ut relativa, et incommunicabili: Nam etiam haec pertinet ad perfectionem

existendi, nec tamen convenit ex vi conceptus essentialis, sed ex vi relativi, respondetur esse disparem rationem et valde notandam differentiam, quia essentia ex relationibus non habet perseitatem, et independentiam in esse, sed distinctionem, et oppositionem incommunicabilitatis relativam. Non autem est conditio, aut praerequisitum ad habendum esse per se, et independentem ipsa relatio, et ejus incommunicabilitas. Unde ex incommunicabilitate non ponitur ratio existendi, nec ejus perfectio, aut independentia crescit, sed ipse modus habendi existentiam per se, et non in alio pertinet ad modum perfectionis, et independentiae intimae ipsius existentiae, quia non potest intelligi ut plena, et perfecta si est in alio, et si est summe independens et perfecta, non potest intelligi nisi per se, nec indiget termino incommunicabili ut per se sit, sed ipsa summa independentia, et essentialis connexio existentiae cum essentia reddit illam per se, quia ad per se formaliter, sufficit non per aliud, nec in alio : esse autem cum summa independentia, summo modo, et formalissime, excludit omne quod est per aliud, vel in alio, quia isti sunt modi dependentiae, et inferioritatis in esse : per se autem, et sine dependentia ab alio subjecto, vel composito, aut termino pertinet ad perfectionem ipsius esse, quia pertinet ad exclusionem modi imperfecti, qui est in alio. Relativa autem incommunicabilitas, et distinctio non pertinet ad exclusionem imperfectionis, seu modi imperfecti existendi, qui est in alio, vel per aliud, sed ad multiplicationem suppositorum, et Personarum. Multiplicatio autem Personarum pertinet quidem ad foecunditatem, et abundantiam perfectionis in ipsa deitate, sed non ad primum fundamentum perfectionis, quae est per exclusionem imperfectionis. Et ideo magis intime pertinet modus perseitatis in existendo, quod est subsistere, quam modus incommunicabilitatis suppositi, seu Personae, quod est sic relative terminari. Et ideo subsistentia pertinet formaliter, et non radicaliter solum ad primum fundamentum essentiae divinae, et ad ipsam intimam rationem existentiae, ut summe id dependentis in esse, et ut actus purus est, quia esse per se (258) directe, et formaliter non solum radicaliter excludit im-

perfectionem existendi in alio, et per aliud; esse vero incommunicabiliter in pluribus relationibus pertinet ad puram rationem terminandi, et multiplicandi Personas, in quibus est ipsa natura, quod pertinet ad abundantiam, et foecunditatem. Prius est autem in re perfecta excludere omnem modum imperfectionis, quam extendere, et multiplicare foecunditatem.

COROLLARIA EX DICTIS.

Unde deducuntur tria valde notanda, quae magis explicant vim solidam hujus doctrinae D. Thomae.

XV. Primum, est quod esse, seu existentia, ut saepius dicit D. Thomas est propria suppositi, seu subsistentis, quod adeo verum est quod esse divinum quod est in Deo praedicatum essentialiter, et convenit ipsi naturae divinae quidditative, necessario supponit rationem subsistendi in ipsa essentia, nec conveniret illi, nisi subsisteret. Itaque cum natura, seu essentia divina sit id quo Deus est, et id quod est per seipsam, et ab intrinseco, tamen ipsum esse, seu ipsa existentia a se non correspondet divinae essentiae quatenus consideratur ut principium quo existendi, sed quatenus consideratur ut principium quod subsistens. Et ita in doctrina S. Thomae est solida consequentia, cui convenit esse simpliciter, praesupponitur convenire subsistere, seu esse principium quod, et habens modum per se existendi, atque ita subsistentia non potest esse conceptus consecutus, et posterior ipso esse, sed antecedens, et praesuppositus, et sic si conceptui divinae essentiae convenit formaliter, et non radicaliter ipsum esse, seu existentia, neque subsistentia convenit radicaliter et pro alio posteriori conceptu, sed antedecenter, et praerequisitae; atque adeo a fortiori convenit formaliter.

Ratio est, quia esse est praedicatum essentialiter divinitatis, non quomodo-cumque, sed ut perfectum, et independens, et in actu puro, ita quod istae conditiones perfecti, et independentis esse, non radicaliter solum, sed formaliter habeantur, et concomitentur ipsum esse, qui formaliter, et non radicaliter est actus purus. Inter istos autem duos con-

ceptus, scilicet formae ut quo aliquid est, et formae ut quod est, perfectius, et independentius, et formalius est habere esse ut quod, quam ut quo, si quidem esse ut quo ordinatur ad esse ut quod : hoc enim simpliciter est. Unde ut esse intelligatur simpliciter, et perfecte, atque independenter debet convenire alicui ut quod, et non praecise respondere conceptui formae ut quo. Vera est igitur haec propositio quod esse, seu existentia, ut perfecta sit, et simpliciter ac independenter dicatur aliquid esse, debet supponi quod se habeat tamquam esse quod, non ut ratio habendi ut quo. Et sic modus subsistendi, seu habendi se ut quod, praecedere, et praerequiri debet ut aliquid habeat esse simpliciter, et perfecte, ita ut sit id quod est, non id quo est tantum. Esse autem subsistenter, et esse ut quod idem est, quia id quod est ut quod, est per se, et non in alio, id autem quod tantum se habet ut principium quo existendi, ex vi talis conceptus non excludit esse in alio, vel tamquam pars componens, vel tamquam accidens inhaerens, quia omnia ista habent esse ut quo. Incipit autem discerni id quod simpliciter est, ab eo quod imperfecte est, per hoc quod est habere esse ut quod. Cum ergo in formali conceptu essentiae divinae intret esse simpliciter, et perfectum, (259) et quod est actus purus, in illo conceptu praesupponitur modus ipse, et ratio habendi se ut quod, seu subsistendi.

XVI. Secundum quod colligimus est, quod in divinis relationes terminantes, et incommunicabiles, quod pertinet ad rationem personae, non sunt medium, et praerequisitum ad habendum esse, sicut in rebus creatis suppositum praecedit ipsum esse, nec dicitur aliquid simpliciter esse, et existere nisi suppositum quod dat personam, et completum modum existendi ipsi substantiae. Et hoc ideo, quia existere simpliciter, et perfecte non invenitur in rebus creatis, nisi tamquam praedicatum contingens, et dependens, ac derivatum ab agente. Unde cum agens non producat rem in facto esse, et ut quod productum nisi ipsum suppositum, huic etiam communicat per se, et directe esse, et non dicitur aliquid esse nisi praesupponatur terminative suppositatum. At vero in Deo cum ipsum esse sit a se, et in-

dependens, ac simpliciter, et perfectissime existens, non dependet a terminatione relativa, et suppositali quod illud esse habeat perfectum modum essendi, et tamquam quod, quia ex se est ipsum esse perfectissimum, atque adeo cum modo perfectissimo, qui est per se. Relativae ergo terminationes, et personales modi consequuntur in Deo ad ipsum esse, non praecedunt, scilicet ex abundantia, et fecunditate ipsius infiniti esse, quatenus continet non solum genus absolutum perfectionum, sed etiam relativum : et sic oportet quod essentia identificetur ipsis, eisque det esse per summam identificationem, ipsae vero relationes inter se opponantur, et distinguantur, quod est incommunicabiliter se habere. Unde hoc ex consequenti se habet in divina substantia, et ex abundantia ipsius esse, non ut praerequisitum, ut esse divinum sit esse independens ex se, et ut quod.

XVII. Tertium quod colligimus est, non esse in Deo quatuor distinctas subsistentias, licet detur subsistentia absoluta, quia illa identificatur cum tribus relativis, nec opponitur illis; et sic non facit numerum cum illis, sicut essentia, et relationes non sunt quatuor res, sed tres res, et una summa res quae identificatur cum illis; quod provenit ex appellatione illius termini numeralis quatuor, qui appellatur supra distinctionem, et rationem formalem distinguendi, quae est oppositio, et ubi nulla est oppositio, nulla est numeratio. Subsistentia autem divina, sicut et essentia nullo modo opponitur tribus subsistentiis; et sic non facit numerum cum illis. Secus est de relationibus, quae sunt quatuor, licet non quatuor Personae, quia sunt quatuor oppositae terminationes, et inde denominatur numerus relationum, licet spiratio activa, quae spirationi activae opponitur, identificetur cum paternitate, et filiatione; et sic non est ex omni parte incommunicabilis, sed solum spirationi passivae, et hoc sufficit ut relative multiplicetur ratione terminationis diversae.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVIII. Objicis primo ex Vasquez : Subsistentia secundum communem usum lo-

quendi Ecclesiae, et sanctorum patrum est idem quod hypostasis, sed in Deo, ut communi tribus Personis, non datur una hypostasis absoluta : ergo neque subsistentia. Minor est D. Thomae infra qu. XL, art. III, ubi docet quod remotis proprietatibus personalibus non remanet intellectus hypostasis : (260) hypostasis enim significat aliquid distinctum indivinis, cum sit substantia individua; et sic idem est conceptus hypostasis atque personae; et sicut non datur in Deo una Persona, sic neque datur in Deo una Persona, sic neque datur una hypostasis. Major autem probatur ex communi usu patrum. Nam in epistola Agathonis papae, quae habetur in sexta Synodo, actione quarta, indiscriminatim hypostasis vocatur persona, ita quod correspondet hypostasis personalitati seu subsistentiae. Et Martinus I, in Concilio Lateranensi, consultatione V, canone I, explicat quomodo sit unitas in Trinitate, dicens quod : "Est Deus in tribus subsistentiis, quasi Graece dicatur hypostasibus." Et in edicto fidei Justiniani imperatoris ad Joannem II, dicitur quod : "Omnes sancti patres consonanter nos docent, aliud esse naturam, sive substantiam, et formam, aliud subsistentiam, sive personam." Semper ergo sumitur subsistentia ex parte hypostasis sive personae, non ex parte essentiae sive substantiae quae tribus Personis communis est. Idem docet Damascenus lib. de decretis primae institutionis c. II : "Unusquisque homo est hypostasis, id est, res per se existens." Et clarius S. Athanasius sermone in evangelium de sanctissima Deipara : "Hypostasis, inquit, sua interpretatione significat id quod subsistit." Sic ergo cum non debeamus in alia significatione accipere subsistentiam, quam in ea quae est in usu patrum, et Conciliorum, et Ecclesiae praesertim post compositam litem, quae olim in Ecclesia orientali fuit de hoc nomine hypostasis, non possumus nos ad libitum uti nomine subsistentiae, et eam ponere absolutum in Deo cum non ponamus hypostasim, nec personam absolutam.

XIX. Respondetur negando majorem vel potius distinguendo : si subsistentia sumatur pro subsistere incommunicabili, et terminato, sic est idem quod persona, seu hypostasis; et sicut solum

tres subsistentiae relativae in Deo. Si sumatur subsistere pro eo quod est praecise existere per se, seu existere ut quod, et independenter ut contraponitur ei quod est existere in alio, seu per aliud; sic non dicunt patres quod subsistentia est idem quod hypostasis, quin potius oppositum insinuant; praesertim Hieronymus Hilarius, Augustinus et D. Thomas. Nam S. Hieronymus in epistola LVII ad Damasum, hypostasim non dicit esse idem quod subsistentiam, sed idem quod substantiam, seu usiam, juxta saecularium litterarum eloquentiam : "Tota, inquit, saecularium litterarum schola nihil aliud hypostasim, nisi usiam novit." Et certe interpretatio Graeca illi e Latino correspondens magis substantiam sonat, quam subsistentiam. Dicitur enim ὑπόστασις seu ὑποϋσία ab ὑπό quod est sub, et οὐσία quod est essentia, quia subusia, vel subessentia, quod directe est substantia. Et sic D. Thomas in hac quaestione XXIX, art. II ad II, et articulo III ad III, docet quod substantia secundum propriam significationem correspondet hypostasi. Et quia nomine substantiae nos significamus essentiam, contendebant olim Ariani sub hoc vocabulo hypostasis, tres substantias, seu usias, et essentias in Deo introducere; propter quod dicit Hieronymus ibidem sub hoc nomine hypostasis venenum latere, quia videlicet illo directe significabatur substantia, et non ita clare subsistentia. Loquendo vero de subsistentia, ut a nobis accipitur, subdit Hieronymus loco citato : "Una est Dei, et sola natura, quae vere est; id enim quod subsistit, non aliunde habet, sed suum est." Ubi ly natura quae vere est, idem est ac (261) natura quae perfecte est, quae simpliciter dicitur esse, et non in alio esse. Et cum addit : "Id quod subsistit, non aliunde habet," ly non aliunde, intelligitur non ex alio conceptu, sed ex proprio talis naturae. Fatetur ergo in Deo absolutam subsistentiam, seu inesse naturae, quidquid sit de significatione hypostasis, quae tunc ambigua erat, nec sumebatur etiam ab illis antiquis pro subsistentia, quae est esse per se, sed pro substantia, vel persona. Et dicebant catholici, ut ibi refert Hieronymus : "Si hypostasis est substantiae, non sunt tres hypostases; si persona subsistens, sunt tres hypostases." De sub-

sistentia, quae est esse per se, sed pro substantia, vel persona. Et dicebant catholici, ut ibi refert Hieronymus: "Si hypostasis est substantiae, non sunt tres hypostases; si persona subsistens, sunt tres hypostases." De subsistentia vero non personali, sed pro per se existente, et ut quod, non controversia, sed asserta fuit a patribus, ut patet in Hieronymo citato.

XX. Idem dicitur ex Hilario VII, de Trinitate, circa finem ubi loquens de Patre, et Filio dicit: "Inesse sibi invicem ut subsistentiae naturae habeant perfectam unitatem," vel, ut alii legunt subsistentis naturae: idem enim sensus est quod sit naturae subsistentis unitas, vel subsistentiae naturae: si enim natura est subsistens, datur subsistentia naturae. Et subjicit Hilarius de natura divina: "Ita esse ac subsistere, ut in subsistente insit, ita vero inesse, ut et ipsa subsistat." Item Augustinus VII De Trinitate, cap. IV: "Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus," quae propositio affirmativa non tollit quod etiam relative subsistat, sed affirmat quod etiam absolute, ut omittam dictum Agathonis papae in epistola quae habetur in sexta. Synodo, act. IV, ubi dicit: "Tres Personas esse unum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum seu Personarum unam subsistentiam." Sic enim habet antiqua lectio, nova vero quae habetur in Conciliis Coloniae 1606, legit: "Trium Personarum unam substantiam;" sed non praejudicat haec lectio priori: quare enim condemnabimus antiquam lectionem tot annorum usu firmatam? De sensu D. Thomae jam satis diximus. Quare constat patres si quando videantur negare in Deo subsistentiam unam, loqui de subsistentia personali, et completa, non de subsistentia communicabili Personis. Non autem hypostasis postea ex communi usu Ecclesiae pro personali supposito, seu subsistentia completa sumptum est, et in hoc sensu loquuntur auctoritates adductae a Vasquez, sicque substantiae nomen pro usia seu essentia, hypostasis pro persona in Ecclesia relictum est.

Quod vero quidam respondent ad nostras auctoritates sumere patres aliquando subsistentiam pro substantia, vel subsistere pro existere, et sic unum in Deo fatentur, omnino futile est: cur enim

patres non loquantur etiam proprie sumendo subsistentiam, et subsistere pro per se existere, quod non est solum existere, sed modus existendi, scilicet per se, nec est substantia solum, sed cum modo, scilicet per se, licet communicabiliter? Hoc enim negare patribus, est negare eis proprietatem locutionis, et ad impropria divertere.

XXI. Secundo arguitur pro sententia Vasquez; Quia essentia divina secundum se, et praecisis relationibus potest quidem considerari ut existens, quia est actus purus, et non est in statu purae possibilitatis, sed tamen illa essentia sic considerata non potest considerari ut per se, sed ut communicabilis tribus Personis, in quibus esse dicatur: ergo prout sic non concipitur cum modo existendi per se, atque adeo neque cum subsistentia absoluta (262), cujus munus est constituere ens per se. Consequentia probatur, quia illa natura ex vi talis conceptus sic praecisi consideratur ut terminabilis alio termino, scilicet relatione: ergo nondum per se. Nec sufficit dicere quod consideratur per se secundum quod ly per se opponitur huic, quod est esse in alio, ut in subjecto, non ei quod est esse in alio ut in supposito, vel, ut alii dicunt, est per se communicabiliter, non incommunicabiliter. Contra hoc enim est, tum quia hoc non sufficit ad rationem subsistentiae, alias humanitas in Christo diceretur habere subsistentiam creatam, quod est haereticum. Et sequela patet, quia illa natura humana excludit hoc quod est esse in alio, ut in subjecto: nec enim est accidens, sed non excludit esse in alio, ut in supposito, quia terminata non est, nec incommunicabilis: ergo non sufficit habere existentiam non in alio, ut dicatur habere subsistentiam. Tum etiam quia in hoc consistit implicatio, quod dicatur aliquid habere subsistentiam, et tamen maneat communicabile. Nam id quod est communicabile alteri, habet esse ut quod, nec habet existentiam aut subsistentiam perfecte, et complete, sed incomplete, sicut anima rationalis, quae subsistit communicabiliter, sed hoc ideo est quia subsistit partialiter, seu ut pars ordinata ad totum. Nos autem non concedimus divinae naturae subsistentiam partialem, et incompletam, sed perfectissimam: ergo implicamus in dictis, ex una

parte, ponendo in divina essentia subsistentiam absolutam, eamque perfectam, et non partialem, nec incompletam; ex alia dicendo esse communicabilem, cum in ipsis visceribus communicabilis subsistentiae imbibitur esse imperfectam, et partialem, et incompletam.

Et confirmatur amplius ista ratio, quia vel essentia divina, quando afficitur personalibus relationibus, redditur per illas subsistens, vel non: si non redditur subsistens: ergo relationes illae subsistentiae non sunt, quod negavimus supra, et vere negandum est, cum sint personalitates. Consequentia patet, quia si subsistentiae essent, redderent naturam quam afficiunt subsistentem: si ergo subsistentem non reddunt, subsistentiae non sunt: si vero reddunt subsistentem naturam: ergo afficiunt ipsam subsistentiam absolutam, ipsamque subsistentem reddunt, si quidem naturam afficiunt secundum omnia quae habet, et consequenter subsistentiam ipsam absolutam afficiunt. Subsistentia autem non potest affici ulteriores subsistentia, nisi sit in se incompleta, et imperfecta, seu partialis, quia subsistere per aliam subsistentiam, est reddi subsistentem per illam; et sic non existere per se, sed ab ulteriores termino dependere, cui communicari potest, quod est contra rationem cujuscunque formae, quae non potest per aliam similem formari, nisi in se imperfecta sit, sicut una figura non potest ulterius figurari, una actio alia actione produci, una unio alia unione uniri, una species impressa vel expressa alia specie reddi intelligibilis et repraesentativa.

Confirmatur secundo, quia ista absoluta subsistentia habet se ut attributum respectu essentiae: ergo potest concipi essentia cum praecisione a tali attributo, sicut a quolibet alio. Facta ergo tali praecisione, illa essentia manet ens increatum, et actus purus, et consequenter ut existentia, et esse ipsum a se, et tamen non concipitur subsistens: ergo potest dari conceptus essentiae, et ipsius esse in Deo sine subsistentia: et tamen ille conceptus est de re (263) perfectissima, scilicet de esse divino. Sicut ergo tale esse potest concipi sine subsistentia sua absoluta, ita quod subsistentiam habeat per aliquod attributum, cur non poterit ea-

dem essentia, et idemmet esse concipi ut perfectum, et tamen quod non habeat ex vi illius formalis conceptus subsistentiam, sed ex relationibus, sicut in nostra sententia habet ex attributo adjuncto, sine quo concipi potest. Et idem argumentum fit de conceptu naturae divinae, quae concipi potest ut principium quo, et in ratione naturae, et non concipi ut quod, et tunc concipitur ut est ipsum esse, et nondum ut subsistens: ergo subsistentia subsequi potest ad conceptum perfectum ipsius esse, et consequenter non repugnat illi convenire per relationes.

Respondetur ad principale argumentum, quod essentia divina ex suo formali conceptu non solum habet esse, prout opponitur statui possibilitatis, et ipsi nihilo praecise, sed etiam ut opponitur esse imperfecto, et dependenti, seu habenti illud, ut in alio, sive ut accidens subjecto, sive ut pars toti: sed per se habet esse ut quod, communicabile tamen suppositis relativis, ut terminantibus, et incommunicabilem reddentibus naturam sic personatam. Sed tamen non est communicabilis essentia divina relationibus, ut per illas sortiatur esse simpliciter, quasi per ipsam solum essentia insit relationibus, terminata autem per relationes non solum insit, sed simpliciter sit, et habeat per se esse. Non sic est, sed natura divina a se habens purum, et infinitum atque independens esse, communicat illud relationibus ut sint, et ab ipsis solum accipit terminationem, et distinctionem suppositalem, in quibus una sit. Cujus signum est, quia natura sic communicata non multiplicatur, nec in se, nec in suo esse, sed idem esse retinet in tribus Personis. Non ergo communicat illis esse solum ut quo, sed etiam ut quod, quia retinet unitatem suam in tribus illis Personis, et unum esse.

XXII. Ex quo patet ad probationes seu replicas, quae fiunt contra hoc.

Ad primam dicimus sufficere hoc ad rationem subsistentiae quando sufficit ad rationem independentis existentiae, et perfectissimae, quae non potest concipi sine exclusionemodi essendi in alio, et per aliud. Et ad instantiam de humanitate Christi, dicimus ipsam omni carere subsistentia, quia non excludit omnem rationem existendi in alio: licet enim ex-

cludat existentiam in alio, ut accidens in subjecto, non tamen existentiam in alio, ut forma, et pars in supposito: solum enim explicatur nomine humanitatis principium quo homo constituitur ut forma totali, et natura. Unde neque ex se dicit esse simpliciter, et per se, sicut id quod est, sed sicut id quo aliquid est, mediante autem supposito existit ut quod, et sic non habet ex se esse omnino independens a supposito, imo in sententia S. Thomae nullum esse habet, nisi mediante supposito; natura autem divina independentem a supposito est ipsum esse ex se omnino independens, et perfectum, et per se; et sic ex vi sui conceptus nec habet esse in alio, et in subjecto, nec dependens ab alio ut a supposito, licet communicetur supposito, non ut dependens ab illo in esse, sed ut ipsi communicans esse ex se, et per se.

XXIII. Ad secundam replicam dicitur non implicare, quod aliquid habeat subsistentiam, et sit communicabilis, non solum sicut anima rationalis, quae subsistit ut forma incompleta, et informativa (264) materiae, sed etiam ut forma perfecta, et in se habens esse perfectissimum, et independens: dupliciter enim potest aliqua forma, seu esse communicari. Uno modo ob indigentiam sui, et ordinem ad aliquid perfectius, ad quod de se ordinatur: alio modo ex abundantia sui, et perfectissima fecunditate, et infinitate, quia bonum de se est communicativum, sicut subsistentia, et existentia divina communicantur humanitati, et essentia divina in ratione formae intelligibilis intellectui creata, non ex indigentia sui, sed ex abundantia perfectionis suae, non accipiendo ab illis esse, sed dando illis perfectionem. Dicimus ergo quod si natura divina esset communicabilis Personis, ut imperfectum perfectiori, ut pars toti, et forma, seu principium quo praecise ipsi composito, et subsistenti, bene preberet argumentum esse impossibile, quod esset communicabilis, sic et quod esset subsistens. Si autem est communicabilis Personis ut habens in se omnem perfectionem, et eam illis communicans per identificationem, talis communicabilitas non tollit subsistentiam, in eo quod communicatur, sed solum quod subsistentia illa non habeat oppositionem, et incommunicabilitatem cum eo cui communicatur. Argumentum vero pro-

cedit in his quae communicantur tanquam res imperfectae, et ordinatae ad ulterius esse, seu ab aliquo, in quo, vel per quod habent esse.

XXIV. Ad primam confirmationem respondetur essentiam divinam per relationes reddi subsistentem terminative, et incommunicabiliter, non quia ipsa essentia in ratione naturae non maneat communicabilis alteri Personae relativae, cum sit communicabilis tribus Personis, et non possit habere unum terminum relativum, nisi habeat alium correlativum, sed quia essentia divina ut personata, et illo termino relativo affecta, non sit alteri communicabilis, sed opposita. Redditur ergo natura ex se absolute, et communicabiliter subsistens, relative vero, et incommunicabiliter per relativam subsistentiam, non absolute subsistens, et quantum ad independentiam in esse, seu modum essendi, et existendi per se, et non in alio, et ut quod; hoc enim ex se habet, sed communicatur relativae subsistentiae ut termino distinguenti et incommunicabilitatem facienti inter terminos relativos, quia oppositionem habet inter illos. Et quando dicitur quod subsistentia seu natura subsistens non potest affici alia subsistentia, distinguo; alia ejusdem ordinis, et lineae, et secundum eosdem effectus formales, concedo; alia diversae rationis, et lineae, et secundum diversos effectus formales, nego. Subsistentia autem absoluta habet in sua linea, et ratione reddere divinum esse per se, et non in alio existens, non tamen oppositionem facere, et distinctionem, et incommunicabilitatem, quia hoc pertinet ad lineam relativam. Et licet subsistentia absoluta respectu creatae subsistentiae sufficientem distinctionem, et incommunicabilitatem habeat, non tamen intra divinam naturam habet incommunicabilitatem, nisi mediante oppositione, quae solum pertinet ad lineam relativam. Neque ob hoc ipsa subsistentia absoluta est incompleta, et imperfecta quia ulteriori subsistentia, scilicet relativa terminari potest, quia hoc solum habet locum, quando subsistentia ex tali terminatione perficitur in esse; si autem ex tali terminatione non acquirit esse, sed solum distinctionem, et incommunicabilitatem, et oppositionem in esse quod in se prae-habet plene, et perfecte, utpote actum

purum, (265) non quod ulterius acquirit, talis ulterior terminatio non supponit imperfectionem in subsistentia communicabili, sed solum quod non habet incommunicabilitatem, et oppositionem. Unde constat quod subsistentia absoluta est perfecta, licet sit communicabilis, quia incommunicabilitas solum addit terminationem, et distinctionem, quae ex oppositione relativa dimanat, non actualitatem, et esse; et sic absoluta subsistentia omnem perfectionem subsistentiae habet, non omnem terminationem. Exempla autem quae in argumento adducuntur de figura, et actione, et specie, non urgent, quia ibi sunt formae ejusdem prorsus lineae, et ordinis, et sic posita una, datur incapacitas ad alteram.

XXV. Ad secundam confirmationem respondetur, quod subsistentia absoluta non se habet ut attributum, sed ut modus independentiae, et perseverantiae in ipso esse divino, secundum quod tale esse est actus purus, et a se, et in suo perfectissimo conceptu excludit omnem modum existendi in alio, vel per aliud. Et haec exclusio non fit per attributum superadditum, sed per ipsummet conceptum perfecti esse, et actus puri; praesertim quia attributa se habent ut proprietates, quae consequuntur naturam tamquam perfectiones superadditae, aut principia operandi: haec autem subsistentia absoluta perfectum est in ipsa linea existendi et essendi, ita quod sicut ipsum esse ratione sui est independens, est perfectum, est non in alio, nec tamen independentia, perfectio, aut exclusio essendi in alio non sunt attributa, sed ejusdem conceptus explicationes, et modi: ita subsistentia absoluta, quae in his consistit, attributum non est, sed ejusdem conceptus divini est modus, et explicatio. Fatemur tamen quod ex nostro modo diverso significandi, et non ratione diversae rei significatae potest ille conceptus essentiae, seu esse divini significari in concreto, et in abstracto, per modum formae, seu principii quod, et per modum principii quo. Sed hoc totum non est per modum attributi, seu per modum distinctae rei significatae, sed per modum diversae significationis ejusdem prorsus rei, quod scilicet idem esse, seu essentia divina significetur, ut divinitas qua est Deus in abstracto, et ut id quod est Deus, et habens esse divinum

in concreto, quod non addit diversam rationem ex parte rei significatae, sed diversum modum significandi ex parte nostra, quatenus sub modo abstracto, et concreto idem significamus. Et sic patet ad argumentum de distinctione conceptus naturae ut quo, et ut quod: sunt enim diversi conceptus ex parte modi significandi, non rei significatae. Ut autem aliquid sit attributum, debet dicere aliquam rationem nostro modo concipiendi, diversam ex parte rei significatae, quia concipitur ut proprietas superaddita naturae.

XXVI. Tertio arguitur: Essentia divina semotis personalitatibus non potest concipi ut principium operandi quod: ergo neque ut subsistens. Patet consequentia, quia subsistentia reddit naturam quae subsistit tamquam principium quod in essendo: ergo et in operando: nam operatio sequitur esse, et esse ut quod, operatio ut quod: antecedens vero probatur, quia essentia divina semotis Personis relativis non generat, neque generatur, ut definitur can. Damnamus, de summa Trinitate, neque creat res ad extra, quia Personae creantes sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Unde de Filio dicitur, quod: Omnia per ipsum facta sunt. Non ergo deitas sub (266) conceptu praeciso a personalitatibus operatur ut quod, et consequenter neque existit ut quod.

Confirmatur a simili, quia sicut hic Deus significatur in concreto ut habens deitatem, ita hic spirator ut habens vim spirandi, sed ly spirator non affert propter hoc subsistentiam seorsum a subsistentia relativa, sed subsistit in subsistentia Patris, et Filii: ergo neque hic Deus.

Confirmatur secundo: nam D. Thomas III p. q. II, art. II, probat naturam humanam debere uniri in persona, et non in natura, quia non datur medium inter naturam, et personam; et sic si unio non est facta in natura divina, quod est facta in Persona. At si datur subsistentia absoluta, haec ratio est inefficax, quia potest fieri unio, nec in Persona, nec in natura, sed in illa absoluta subsistentia: ergo vel ratio D. Thomae qua probat veritatem catholicam, est vana, vel debet negari subsistentia absoluta. Et in I, dist. XXVI, quaest. I, art. II, dicit, quod: Remota relatione non manet

subsistens relationi." Et sic concludit ad quartum quod: "Remota relatione neque Pater est quis, neque Filius est quis." Si autem natura divina secundum se esset subsistens, utique subsisteret relationi, non autem relatio primo, et per se subsisteret, sed adveniret subsistenti.

Respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod divina essentia praeintellecta Personis non generat nec operatur ut quod notionaliter, sed operatur ut quod essentialiter, sicut intelligit, amat, creat, providet, etc. quia ad istas actiones non requiruntur per se Personae relativae, sed hic Deus ut subsistens operatur, et ut unus, concomitanter autem ut trimus. Non est autem necesse ad hoc ut hic Deus sit subsistens, quod pereritur ut quod, etiam notionaliter, sufficit quod operetur essentialiter. Nam ad operationem notionalem requiritur non solum virtus operandi, nec solum principium quod quomodocumque, sed oppositum correlative suo termino procedenti, si quidem debet producere aliquid distinctum ad intra, nec potest distinctum esse nisi per oppositionem relativam.

Ad primam confirmationem respondetur non esse simile, quia ly hic spirator non importat ipsam naturam, et esse absolutum Dei, sed potentiam, seu principium spirandi, quod pertinet ad actionem notionalem. Unde non potest subsistere nisi notionaliter, non absolute. Subsistentia autem notionalis non datur, nisi sit Persona; et sic ly spirator non potest per se habere subsistentiam seorsum a Patre, et Filio, quia non est Persona relativa per se, et consequenter neque subsistentia relativa. At ipsa natura, et esse, per se, et ratione sui dicit esse independens, et non in alio; et sic

potest subsistere subsistentia non relativa, neque notionali, sed absoluta, licet communicabili, ut dictum est.

Ad secundam confirmationem respondetur D. Thomam non facere illam consequentiam, sed hanc: Natura humana unita est Verbo secundum fidem catholicam: sed non est unita Verbo in natura: ergo in Persona, quia in Verbo non est aliud quam personalitas, et natura; et ita si in natura ei non utitur, debet uniri in Persona. Quare D. Thomas non procedit absolute ex negatione unionis in natura divina, quod unio debeat fieri in Persona, sed supponendo ex fide unionem factam Verbo, discurrit, et probat evidenter quod si non est facta in natura Verbi, est facta in Persona, quia in Verbo non sunt nisi ita duo, personalitas et natura. Nec dicit S. Thomas non (267) dari medium inter naturam abstracte sumptam, seu ut quo, et Personam, et quando id diceret, et intelligeretur de medio secundum rem, et tamquam quid distinctum: nam subsistentia absoluta non distinguitur a relatione.

Ad secundum locum respondetur, quod remota relatione, non remanet subsistens relationi, id est, subsistens suppositaliter, et per modum hypostasis, ut ibi dicit: ratio enim hypostasis dicit incommunicabilitatem, sicut persona; sine relatione autem non datur incommunicabilitas et remota relatione, Pater non est quis, neque Filius, quia tunc non manet Persona Patris, aut Filii, quae relatione constituitur, sed manet hic Deus, et ille erit quis tamquam subsistens subsistentia absoluta, non quis tamquam Persona, et ut Pater.

Articulus III.

Utrum sint ponendae in Deo quinque notiones,
quatuor relationes, et tres proprietates?

I. Notiones sunt quae pertinent ad dignoscenda, et distinguenda ea quae relativa, et personalia sunt in Deo. Unde oportet videre quae, et quid sint istae notiones, et quomodo de eis loquendum, praelibando tamen prius, quomodo a nobis Trinitatis mysterium possit cognosci.

EX NATURALIBUS EFFECTIBUS EST INCOGNOSCIBILIS TRINITAS.

II. Ut tractet D. Thomas quaestione XXXII, de notionibus quibus distinguimus, et discernimus in Deo relativa ab essentialibus, et Personas inter se, praemitit, quomodo mysterium Trinitatis a nobis cognoscibile sit per naturales rationes. Dicuntur autem naturales rationes illae quae deducuntur ex effectibus ordinis naturalis. Ex effectibus autem supernaturalibus deduci possunt rationes altiores, quae si discursu nostro acquisitae sint, pertinent ad theologiam. Solet autem agitari ista quaestio quando de mysterio incarnationis ad quaestionem primam in tertia parte, et quae ibi dicuntur procedunt communiter respectu omnis entis supernaturalis. Specialiter autem in praesenti, quia hoc mysterium non est aliquid factum, sed increatum, et intra Deum, est difficultas, an per aliquem effectum manifestari possit, sive naturalem, sive supernaturalem. Et quidem de effectu supernaturali, sicut est visio Dei actus fidei quo creditur Trinitatis mysterium, et aliis similibus, solet id disputari tertia parte, quaestione undecima ubi agitur, an Christus per scientiam infusam cognoverit evidenter mysterium Trinitatis quoad an est. Nec aliud in praesenti tractari potest, quam de cognitione hujus mysterii quoad an est: quidditative enim evidenter non potest attingi, nisi per visionem claram Dei.

III. Supposita distinctione data quod aliqui effectus sunt naturales, alii supernaturales, adhuc isti effectus supernaturales possunt considerari dupliciter. Primo, ut praecise sunt effectus,

et respiciunt omnipotentiam Dei ut causam efficientem, eamque terminant. Secundo, ut respiciunt Deum tamquam objectum, et causam formalem specificantem, sicut visio beata respicit Deum ut objectum specificativum suum, non solum ut est unus; sed etiam ut est trinus; et fides respicit idem objectum ut proprium, et immediatum; et unio hypostatica, quae facta est, respicit Personam relativam Verbi ut terminum unitum.

IV. Dico ergo nullum effectum, neque naturalem, neque supernaturalem in vi effectus, et secundum respectum ad Deum, ut ad causam efficientem, posse manifestare nobis nec evidenter nec probabiliter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est. At vero aliqui effectus supernaturales possunt manifestare evidenter mysterium Trinitatis quoad an est per connexionem necessariam cum ipso tamquam cum objecto, aut extremo unito, sicut visio beatifica quae respicit Trinitatem ut objectum, unio hypostatica, quae respicit Personam ut extremum unitum. Facta autem revelatione hujus mysterii, et congruentiis illius cognitio, bene potest aliquis ex motivo naturali, relicto supernaturali, circa hoc mysterium duci, sicut circa alia supernaturalia.

Tres partes habet haec conclusio.

V. Et prima, videlicet nullum effectum in vi effectus posse manifestare hoc mysterium, sumitur ex D. Thoma hic qu. XXXII, art. I.

Et probatur, quia nullus effectus habet connexionem in vi effectus cum Personis divinis prout distinctis inter se relative, sed prout sunt unus Deus absolute: ergo non potest manifestare hoc mysterium. Consequentia probatur, quia nullus effectus potest manifestare suum principium et causam nisi ratione alicujus connexionis cum illo, quia effectus ejus est, et ab eo procedit, reliqua omnia cum quibus connexionem non habet, non potest manifestare quantumcumque alias sit connexum cum sua causa, illique conveniens, sicut effectus procedens ab artifice, v.g. domus ab aedificatore,

potest quidem manifeste artem a qua procedit, et hominem in quantum artificem, sed non potest manifestare alia, accidentia ipsius non pertinentia ad talem artem, v.g. an fuerit talis artifex albus vel fuscus, parvae vel magnae staturae, pinguis an gracilis, indutus veste rubea vel viridi; totum hoc per talem effectum non est manifestabile, quia licet processerit ab artifice habente tales conditiones, et accidentia, quia tamen non procedit ab illo ratione talium accidentium, nec connexionem habet cum illis, non manifestat illa. Antecedens vero probatur, quia nullus effectus procedit ad extra, nisi per potentiam Dei creativam, et artem Dei, seu ideas: ergo solum connectitur, et respicit Deum ut creatorum, et artificem; esse autem Deum creatorem, et artificem cujuscumque effectus etiam supernaturalis, est commune omnibus Personis divinis, quia procedit per attributum commune, quod est omnipotentia, et ars, per intellectum ut dirigentem, et potentiam ut exequentem: ergo non potest manifestare aliquid in quantum effectus, seu in quantum procedens a Deo, ut ab efficiente, nisi commune tribus Personis, quia solum procedit ab eo quod commune est; ea vero quae sunt distincta, et propria in Personis, manifestare non potest. Itaque Personae ut distinctae, et correlativae inter se non influunt in creaturas, quia non ut correlativae sed ut creativae respiciunt creaturas: ut correlativae enim solum ad invicem se respiciunt, quatenus una est principium, et alia ex principio. Quod vero respiciant creaturas, et quod influant in creaturas, non habent per respectus ut oppositos, et distinguentes inter se, sed ut sunt unum in creando, et operando ad extra. Non ergo effectus ad extra procedens habet connexionem cum relationibus personalibus, ut ad intra oppositis, et distinctis, quia esse distinctos nihil conducit ad influendum ad extra.

VI. Dices: Etiam Spiritus sanctus procedit a Patre, et Filio, ut sunt (269) unum principium spirandi, et tamen qui cognosceret vim spirativam, deberet cognoscere duas Personas, in quibus vis spirativa est: ergo similiter licet creaturae procedant a tribus Personis, ut sunt unum principium creandi,

tamen qui cognosceret istam vim creandi, cognosceret Personas in quibus est. Sed contra, quia vis spirativa licet sit una in Patre et Filio, tamen ex sua formali ratione, et proprio charactere requirit distinctionem Personarum, quia procedit Spiritus sanctus ex Personis, ut se mutuo amantibus, licet unico amore, quia procedit ex amore amabili, qui requirit plures personas reciproce se amantes. At vero virtus creativa non est notionalis, sed pure absoluta, nec requirit pluralitatem Personarum, etiam ut conditionem intrinsecam ad creandum, licet concomitanter se habeant tres Personae, sed non influxive, aut cum connexionem per se cum creaturis procedentibus, quia praecise procedunt ab eo quod absolutum est.

VII. Instabis: In sententia eorum qui dicunt in Deo non esse aliquam subsistentiam absolutam, nisi tres relativas, et deitatem secundum rationem absolutam solum se habere ut principium quo, non ut quod, creaturae non procedunt a natura divina tantum, sed etiam a Personis, quia procedant a Deo, non solum ut principio quo, sed etiam ut a principio quod. Effectus autem non solum de se manifestant causam suam ex parte principii quo, sed etiam ex parte principii quod. Ergo si in Deo principium quod non est una solum Persona communis, quia non datur, sed tria supposita, et tres Personae relativae, effectus procedentes a Deo tales Personas manifestabunt, quantum est de se, licet nos de facto non cognoscamus hanc manifestationem, tum quia valde occulta est, tum quia ex aequo convenit tribus Personis, nec unam seorsum et distincte ab alia manifestat: sicut etiam multa alia occulta Dei judicia, imo et causarum creaturarum rationes, ut cogitationes cordis, et alia similia non cognoscimus, licet per effectus manifestabilia sint.

Respondetur quod quidquid sit de illa sententia negante subsistentiam absolutam, tamen certissimum est quod in Deo dantur verae et reales operationes, seu actus habentes sufficienter principium quod, et quo, independentem a tribus Personis, sicut hic Deus amat, et intelligit, Pater generat, Filius, et Pater spirant, nec tamen istae actiones procedunt a tribus Personis. Similiter est certum quod in ordine ad creandum tantum virtu-

tis, et potentiae habet una Persona, quantum omnes tres simul, unde ad constituendum principium quod creandi, sufficit una Persona, nec magis confert concomitantia trium. Concedimus ergo quod effectus manifestant de se principium quod a procedunt, sed sub eo modo quo conducit, et confert ad talem processionem, et non amplius. Dato ergo quod non sit subsistentia absoluta, tamen quia ut operationes, et processionem dentur a Deo, non requiritur concursus trium Personarum, sed sufficit hic Deus, vel aliqua Persona, quia una sola habet totam vim producendi, et sufficientem rationem subsistentiae, et principii quod; et sic reliquae ex vi talis processionis non manifestantur: sicut si ego evidenter scirem aliquem effectum procedere ad hominem, ut vidente, seu audiente, non tamen ex hoc praecise potero colligere quod videt duobus oculis, vel audit duabus auribus, quia etiamsi unum claudat, aequè bene videt.

VIII. Ex quo sequitur male Vasquez in praesenti disputatione CXXXII, (270) cap. I, affirmare contra D. Thomam in hac quaestione XXXII, art. I, aliquos philosophos cognovisse hoc mysterium: et omnia testimonia quae adducit, nihil aliud significant, quam quod D. Thomas ex Aristotele, Platone, et Trismegisto in primo argumento, articulo primo, adducit, et solvit, ostendens non fuisse philosophos illos locutos de ipsis Personis, et processionibus divinis, sed de quibusdam attributis, quae Personis appropriantur, et fere semper locuti sunt de processionibus ad extra, et circa creaturas, non ad intra et circa Personas, nec unquam assecuti sunt ex naturali discursu unam essentiam in tribus distinctis Personis, sed si plures Personas distinxerunt, etiam et naturas. Unde non tam cognoverunt, quam erraverunt circa hoc mysterium divinae generationis, erraverunt ab utero, locuti sunt falsa. Si quid vero cognoverunt ex Sacra Scriptura, quam aliqui eorum loquerentur, accepta fuere. Certe Paulus I ad Corinth. II, dicit: Se loqui sapientiam in mysterio, quam nemo principum hujus saeculi cognovit; nec videtur aliud quod esse augustius, et occultius mysterium, quam hoc, atque adeo minus cognitum est a principibus hujus saeculi, qui,

ut inquit glossa, sunt philosophi, principes utique saecularis doctrinae, aut si saeculi principes sunt daemones, et ipsi ex naturali lumine mysterium hoc non cognoverunt multo minus philosophi.

IX. De possibilitate hujus mysterii positiva, idem dicendum est quod de ipsa existentia, seu de an est illius. Nam si hoc mysterium possibile est Deo, utique de facto est, quia quicquid Deo est possibile, de facto ei convenit, si intra ipsum esse debet. De possibilitate negativa, scilicet quod non implicet contradictionem hoc mysterium, idem dicimus quod non potest naturali ratione demonstrari, quia hoc supponit notitiam ipsius mysterii, quomodo enim ostendi potest non implicare nisi cognoscendo prius famam ejus, et an est ipsius? Hoc vero ex nullis effectibus per naturalem rationem haberi potest. Et quicquid non implicat in Deo, perfectio debet esse, atque adeo ei convenire. Et sic perinde se habet possibilitas negativa, et positiva.

X. Secunda pars conclusionis, scilicet quod per effectus supernaturales habentes connexionem cum Personis, vel cum aliqua Persona Trinitatis, quatenus respiciunt illam pro objecto, vel pro extremo unite intelligitur, quando ipsi effectus supernaturales evidenter cognoscuntur in se, ut si videatur, seu cognoscatur in se quidditative ipsa visio beata, qua videtur hoc mysterium. Et ita in hac parte est duplex sententia. Altera negat etiam per istos effectus posse cognosci evidenter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est, eo quod non habet connexionem per se cum Trinitate tamquam effectus vel causa ejus. Quam sententiam sequitur Torres 2-2, disput. IX, dub. I, II et III. Et idem videtur sentire p. Vasquez hic disp. CXXXIV, cap. IV, et in III p. disp. LIII, capite I, num. V et VI. Sed tamen ejus mens sic explicatur a p. Alarcon hic tract. V, disput. I, capite V, num. IX, quod non absolute neget mysterium Trinitatis non posse cognosci ex evidenti et clara notitia visionis beatae, aut revelationis mysterii Trinitatis, sed negat dari posse evidentem notitiam hujus visionis, aut luminis gloriae, et similem effectuum, quibus quidditative attingitur Deus trinus in se, nisi Deus ipse videatur in se: eo

quod non potest quidditative cognosci ista visio, nisi iudicetur esse conformis suo objecto : ergo si ipsa videtur ut quidditative attingens Deum in se, et videtur ut conformis (271) suo objecto, necesse tale objectum quidditative videri, quia illi ut quidditative est in se, conformatur talis visio. Quod secus est de actu fidei, quo credimus Deum esse trinum, quia licet certus sit ita quod ei non potest subesse falsum, tamen non repraesentat Deum ut in se est; et sic ut iudicetur conformis suo objecto, non est necesse videre illud intuitive in se, sed sufficit aliunde constare quod Deus trinus est. Altera sententia affirmat per hos effectus posse cognosci evidenter mysterium Trinitatis quoad an est, et de facto habuisse Christum evidentiam de illo quoad an est per scientiam infusam. Quod communiter tenent Thomistae ad tertiam partem, qu. XI, ibi pater Suarez disp. XXVII, sect. III et V, Arrubal hic disp. CXVI, c. III et IV.

XI. Nos de hac difficultate hic latius tractanda supersedemus, in eo loco tertiae partis de ea acturi. Solum advertimus pro explicatione hujus secundae partis conclusionis, quod absolute negari non potest, ex talibus effectibus evidenter cognitis, ipsum mysterium Trinitatis, quoad an est, evidenter deduci. Quod patet, quia est necessaria connexio inter illum actum visionis Dei, et mysterium Trinitatis, quod est ejus proprium, et immediatum objectum : ergo non potest salvari ratio formalis, et specifica talis actus, nisi detur tale objectum : ergo qui cognoscit evidenter, et quidditative talem actum, cognoscit evidenter dari tale objectum, quia ad illud objectum tendit, et ab illo specificatur, sicut etiam qui cognoscit aliquam speciem vel repraesentationem, cognoscit ibi contineri rem repraesentatam, quae est objectum ejus; et sic evidenter cognoscit dari tale objectum, si videt repraesentationem aut specificationem factam a tali objecto in ipso actu. Nec est necesse ad hoc quod cognoscatur aliquid evidenter, quoad an est, quod cognoscatur per medium quod sit causa vel effectus ejus, sufficit quod interveniat necessaria connexio, ita quod hoc sine illo dari non possit; sic enim evidens est illud dari, licet non cognoscatur quidditative,

sed solum quoad an est. Unde in mathematicis fiunt multae demonstrationes evidentes per media, quae non sunt causa, vel effectus, sicut probatur super quamlibet lineam rectam posse fieri triangulum aequilaterum, quia possunt ab extrematibus cujuscumque lineae recte deduci duo circuli se contingentes, et lineae ab eorum centrīs ductae erunt aequales inter se. Concursus autem duorum circulorum circa aliquam lineam neque est effectus, neque causa ejus, vel trianguli. Certe si tota vis demonstrationis nititur in connexione necessaria extremorum, quomodocumque inveniatur ista connexio, demonstratio fiet, quia cogetur intellectus uno dato, alteri assentiri. Ubi autem intellectus cogitur, ibi est necessitas, et connexio veritatum. Praeterquam quod objectum respectu actus habet vim causae, quia se habet ut specificativum ejus, quod pertinet ad causam formalem extrinsecam.

XII. An vero possit dari evidens, et quidditativa cognitio istorum effectuum supernaturalium, v.g. luminis gloriae, visionis beatificae, unionis hypostaticae sine visione clara ipsius Dei, et in homine pure viatore, certe in hoc ergo nullam video implicationem : nulla enim creatura datur, quae sui ipsius copiam intellectui facere non possit, et sit intime, et quidditative cognoscibilis, ut est in se per aliquam speciem, et lumen proprium, saltem supernaturale extra visionem Dei. Si ergo ratione suae creatae entitatis, intelligibilis est per propriam speciem, (272) et intelligibilitatem suam, atque adeo quidditative, et evidenter, et hanc entitatem habet distinctam ab ipso Deo in se, cur non poterit cognosci in se quidditative, non viso Deo in se, sed prout continetur in tali effectui, scilicet in ipsamet visione, aut revelatione ?

XIII. Quod vero dicitur necesse esse videre illud extremum cui conformatur visio, ut iudicetur illi esse conformem, frivolum est. Ad judicandum enim quod detur tale objectum, et quod illud sit objectum talis visionis, sufficit videre objectum, non seorsum in se, sed ut contentum in tali actu, seu effectui : ex hoc enim plane constat ejus esse objectum, et debere dari tale objectum, ut vere, et

non fecte versetur circa illud, sed tamen non est necesse videre objectum ipsum in se, sed sufficit aliunde cognoscere quod ille actus visionis est intrinsece verus, et certo atque evidenter non fecte versatur circa suum objectum; et sic videndo quod objectum illud ut contentum, seu attactum a tali actu, licet non in se, plene judicatur tale objectum dari in se, sicut ibi continetur, nec oportet objectum ipsum in se videre, sed colligere per discursum dari in re, quia continetur, seu attingitur a tali actu, et actus ille verus est, quod totum sine visione rei in se potest attingi: sicut Angelus cognoscere potest virtutem solis ad producendum aurum, etiamsi nullum aurum videat in se, et virtutem oculi ad colores videndos, et lucem, etiam antequam sit producta lux, vel color, quia videt illa objecta ut contenta, seu attacta ab istis potentiis, et in proportionem earum ad illa.

XIV. Dices: In deo esse ipsum est quidditas: ergo si evidenter cognoscitur esse Trinitatis, seu Trinitas quoad an est, cognoscitur quidditas Trinitatis evidenter, eo utique modo quo cognoscitur esse, si abstractive, abstractive; si intuitive, intuitive.

Respondetur quod si argumentum aliquid probaret, etiam probaret quod ex effectibus naturalibus ex quibus cognoscimus essentiam Dei ut unam, etiam cognosceremus Deum quidditative, quia ejus esse est ejus quidditas. Eodem ergo modo nos respondemus quod esse Dei, est ejus quidditas prout est in se. Ut autem manifestatur in effectibus ejus esse, sic manifestatum quoad an est, et imperfecte atque connotative non est quidditas Dei. Itaque si manifestaretur esse Dei perfecte, ut est in se, etiam manifestaretur quidditas Dei, et quidditative manifestaretur: at vero esse Dei manifestatum imperfecte, et prout in effectibus, non manifestat ipsam quidditatem divinam in se. Bene tamen ex tali esse sic imperfecte manifestato, potest quidditas Dei quoad essentiam vel quoad Personas imperfecte, et per alienas species, et connotative manifestari, sicut nos ratione naturali discurremus circa attributa, et quidditatem Dei; sic qui cognosceret Trinitatem evidenter quoad an est, etiam circa quid-

ditatem relationum, et processuum posset discurrere, sed non quidditative in se cognoscere.

XV. Tertia pars conclusionis, scilicet quod facta revelatione potest aliquis naturali discursu probabiliter de isto mysterio cognoscere, a nemine videtur negari posse. Tum quia daemones credunt, et contremiscunt, quia scilicet non ex pro affectu, sed indiciis, et signis quoad credulitatem coacti, quasi tremantes credunt, non quidem fide supernaturali, sed naturali; tum quia haereticus non credens alios articulos, et credens Trinitatis mysterium, non credit fide supernaturali, et tamen assentitur huic mysterio; tum quia (273) potest aliquis paganus legens vel audiens hoc mysterium, et quomodo in Ecclesia tenetur, et explicatur, assentiri ipsi, ductus congruentiis, et explicationibus, quae de ipso dantur, et tamen non assentiri ex fide supernaturali, nec ipsam fidem, et religionem christianam acceptare ob alios fines. Sed de his latius in materia de fide.

DIFFICULTATES CIRCA NOTIONUM, ET RELATIONUM NUMERUM.

Circa numerum notionum, relationum, et proprietatum duae sunt difficultates.

Prima, circa numerum notionum, an sint solum quinque.

Secunda, circa relationes an sint vere, et in re quatuor relationes reales.

XVI. Circa primam, communiter designantur a theologis quinque notiones, quatuor positivae, et una negativa. Positivae sunt paternitas, filiatio, spiratio activa, et spiratio passiva. Negativa est innascibilitas, seu esse ingentum. Dicuntur notiones, quia istis quinque nominibus, seu notis specialiter discernimus, et dignoscimus Personas. Paternitas convenit soli Patri, et filiatio soli Filio: spiratio activa utrique Personae, Patri, et Filio, quia utraque spirat Spiritum sanctum; spiratio passiva soli Spiritui sancto; innascibilitas convenit soli Patri, seu esse ingentum, quia hoc nomine non solum significamus exclusionem generationis, et nativitatis, sed omnia processiones ab a-

lio. Et hoc modo est proprius character, et notio Patris, seu primae Personae.

XVII. Hinc ortus est scrupulus Scoti in I, dist. XXVIII, qu. I ad III, cur etiam inspirabilitas, quae significat negationem procedendi tali modo, scilicet per spirationem non sit notio, quae conveniat duabus primis Personis, quae non procedunt per spirationem: sicut enim pertinet ad dignitatem primae Personae, quod nullo modo procedat ab aliquo, ita pertinet ad dignitatem primae, et secundae, quod non procedant tali modo, scilicet per spirationem: cur ergo non erit notio inspirabilitas, sicut innascibilitas. Quod si innascibilitas sumatur pro sola negatione generationis, et nativitatis, utique non erit propria solius Patris, sed etiam Spiritus sancti quia non convenit ei generari, et nasci. Ad haec, sicut est dignitas Patris non procedere ab aliquo, ita est dignitas Spiritus sancti non producere aliquam Personam: ergo esse improductivum, erit notio Spiritus sancti. Tertio, plura alia nomina sunt designativa Personarum, tum quoad origines, tum quoad Personas. Nam generatio, et nativitas significant originem, et possunt designare Patrem generantem, et Filium nascentem: cur ergo non erunt notiones? Similiter nomen Verbi, et nomen imaginis in Filio, nomen doni, et nomen amoris spirati in Spiritu sancto sunt nomina notionalia, et designant Personas. Cur ergo non erunt notiones? Denique, oportet explicare in ipsa notione negativa innascibilitatis quid formaliter significet, an positivum, an negativum. Nam si est sola negatio, non discernit, nec innotescere facit aliquid de Persona. Si est positivum, oportet explicare quid sit, an aliquid absolutum, et tunc non est notio, sed aliquid omnibus commune, an aliquid relativum, et tunc erit idem quod paternitas.

XVIII. Circa secundam difficultatem, illud commune occurrit, quomodo sint quatuor relationes reales, si non sunt quatuor res relativae: multiplicato enim inferiori, necesse est multiplicari superius, sicut (274) multiplicato homine, et equo, multiplicatur animal; sed res est superior ad relationem, sicut ens: ergo multiplicata relatione, ita

quod sint quatuor relationes, multiplicantur quatuor res relativae. Hoc autem est falsum, quia sic essent quatuor Personae, si sunt quatuor res oppositae: quaelibet enim res relativa distincta est subsistens incommunicabiliter, et res naturae, quod est esse Personam. Et praeterea, quia spiratio activa non est res distincta a paternitate, et filiatione: ergo non sunt quatuor res, quia non est alia res spiratio activa a paternitate.

XIX. Hinc ortus est alter scrupulus et Durando, et Scoto. Nam Durandus in I, dist. XIII, quaest. II, vult spirationem activam distinguere realiter a paternitate, et filiatione; et sic esse quatuor res relativae, licet sint solum tres Personae. Scotus vero quodlibeto V, art. II, in fine, vult distinguere has relationes ex natura rei; distinguit enim Durandus quod aliud est in divinis differre realiter relative, aliud differre realiter personaliter, seu tamquam duo supposita. Relationes enim reales, ut ipse putat, differunt realiter se ipsis, sed non constituunt diversas Personas, nisi differant incommunicabiliter, et secundum oppositionem, cum autem spiratio activa non sit opposita paternitati, et filiationi, nec eis incommunicabilis, licet differat realiter, non constituet Personam. Et est fundamentum pro sententia Durandi, et Scoti (licet Durandus plura congerat argumenta pro ista parte) quia non est identitas inter paternitatem et spirationem, inter generare et spirare: ergo est diversitas. Consequentia patet. Antecedens probatur: nam ista praedicatio est falsa: Paternitas est spiratio, si quidem haec est falsa: Generare est spirare, generari est spirari: nam Filius generatur, non spiratur, et Spiritus sanctus e contra: ergo non habent identitatem: ubi enim est identitas, ibi est vera praedicatio unius de alio. Et sic generare est a Patre terminatum ad Filium, spirare vero terminatum ad Spiritum sanctum: differt ergo unum ab alio. Ad haec Paternitas, seu generatio, et spiratio habent inter se ordinem originis, quia generatio est per intellectum, spiratio per voluntatem, et voluntas supponit intellectum: ergo est distinctio, quia ubi est ratio originis, est ratio dis-

inctionis. Tertio, relationes istae paternitatis, filiationis, et spirationis sunt specie distinctae, quia habent fundamenta, et terminos distinctos; si quidem paternitas fundatur in generatione, et terminatur ad Filium, spiratio in amore, et terminatur ad Spiritum sanctum. Quae autem distinguuntur specificae, distinguuntur realiter; et sic non requiritur oppositio relativa ut distinguantur, si ex se habent distinctionem specificam. Quod ergo sufficit ad distinctionem specificam, sufficit ad distinctionem realem in relationibus. Denique, pro sententia Scoti urget, quia aliqua praedicata conveniunt paternitati, quae non spirationi activae, et e converso : ergo distinguuntur ex natura rei. Consequentia patet, quia distinctio ex natura rei solum ob hoc ponitur, quia ante omne opus intellectus verificatur unum praedicatum de uno, quod non de alio, sicut communicabile verificatur de essentia, et non de paternitate; et sic distinguuntur ex natura rei apud Scotum. Antecedens vero constat : nam paternitas constituit Personam, non spiratio activa, spiratio formaliter, et directe opponitur spirationi passivae; paternitas autem, et filiatio non nisi radicaliter, et quatenus continent in se spirationem : ergo aliquod praedicatum convenit uni in re, quod non alteri.

PRIMAE DIFFICULTATI RESPONDETUR.

XX. Dico primo : Numerus notionum recte constituitur, scilicet quod sunt tantum quinque notiones supra numeratae. Pro intelligentia huius conclusionis supponenda est propria ratio, et definitio notionis in communi, ut ex ejus visceribus colligamus, quibus convenire possit talis ratio notionis. Definitur ergo notio a D. Thoma quaest. XXXII, art. III, quod est : "Propria ratio cognoscendi divinam Personam." Potest autem cognosci divina Persona, et discerni, vel a creatura, vel a divina natura, seu ab eo quod essentiale est in Deo, vel una Persona divina ab alia Persona. Discretio, seu notio distinguens Personam divinam a creatura non est aliquid proprium Personae alicujus, sed commune omnibus, scilicet ipsa essentia divina, et esse increatum, per hoc enim distin-

guitur a qualibet creatura. Distinctio etiam Personarum ab essentia divina sufficienter fit per generalem, et communem rationem Personae, et relationis, cum essentia in Deo dicat id quod pertinet ad genus absolutum, quidquid vero ad genus relativum, et personale pertinet, secer nit, et distinguit a ratione absoluta. Quare ad hoc non exigitur aliqua nota, seu character, aut notio specialis quae distinguat personalia ab essentialibus cum aliquid commune omnibus Personis in genere relativo, et personali sufficienter hoc discernat, sicut hoc nomen relatio, persona, origo, suppositum, etc. Notio ergo debet esse aliqua specialis nota, seu character discernens inter Personas, per quam scilicet aliquid speciale in Personis significetur : quod enim est principium, seu ratio innotescendi, aliquid speciale esse debet, ut S. Thomas dicit in hac quaestione XXXII, art. III ad V. Et sic videmus quod omnes notiones distinguunt unam Personam vel ab aliis omnibus, vel saltem duas ab una, ut spiratio activa distinguit Patrem, et Filium a Spiritu sancto.

XXI. Secundo, advertendum est quod notio cum de se dicat aliquid pertinens ad cognoscendam, discernendamque Personam in sua propria ratione, non sumitur hic notio pro ipsa formali cognitione, qua fit ista discretio a cogniscente, sed pro ipsa formali ratione objectiva, id est, quae ex parte objecti se tenet seu ex parte ipsius Personae secundum quod importat aliquam specialem notam, et characterem discernendi unam Personam, vel plures ab aliis. Quae nota, seu character, aut forma per quam sic innotescit, et designatur una Persona ab alia non est necesse quod sit alia distincta a relatione, vel proprietate qua constituitur, sed eadem esse potest, licet sub diverso respectu dicatur relatio, proprietates, aut notio, quia ut dicit S. Thomas in I, dist. XXVI, qu. II, art. III : "Paternitas dicitur relatio secundum quod ad Filium refertur, dicitur autem proprietas in quantum soli Patri convenit; dicitur notio in quantum est principium formale innotescendi Patrem." Igitur ipsamet ratio, seu forma aut characteristicam proprietatem unius Personae erit notio, quatenus in se importat formale principium innotescendi talem Personam.

XXII. Quid autem requiratur, ut aliqua nota seu forma sit principium innotescendi, et discernendi talem Personam, D. Thomas in loco citato paulo post illa verba sic explicat: "Ad hoc quod aliquid dicatur notio (26) Personae, tria requiruntur. Primo, quod ad originem pertineat, quia relationibus originis Personae distinguuntur. Secundo, quod pertineat ad dignitatem, quia Persona est hypostasis, distincta proprietate ad dignitatem pertinente. Tertio, quod dicat aliquid speciale, quia commune non est sufficiens principium innotescendi." Quae conditiones valde rationabiliter ponuntur, et conformiter ad munus, et officium notionis, quia cum ponantur notionem tamquam propriae rationes cognoscendi seu innotescendi Personam. Personas autem dicunt aliquid distinctum relationibus originis, et iterum ratio Personae addit super hypostasim, seu suppositum aliquid ad dignitatem spectans, cum dicat subsistens in natura dignissima, scilicet intellectuali: ideo illud debet sumi tamquam propria ratio innotescendi Personam, quod dignitatem sonet, et ad rationem originis spectet; et denique debet esse aliquid speciale in tali Persona, id est, quod neque sit commune omnibus, cum notio sit propria ratio cognoscendi Personam, neque solum pertineat inadaequate, et minus principaliter ad talem notionem, quia illud manifestat, et innotescere facit quod magis eminet aut excedit in aliquo, non quod minus, et quasi inadaequate in alio involvitur et includitur. Constat enim quod eadem relatio Patris, et habet referri ad Filium, et constituere Personam, et pertinere ad potentiam generativam ipsamque generationem elicere, sed non quodlibet munus ex istis facere debet distinctam notionem, sed omnia illa confluent in unam notionem integram Patris. Similiter Filius, et habet referri ad Patrem, et procedere et constituere secundam Personam, et in ratione Filii includere quod sit imago, et intellectuale Verbum et rationem geniti, sed haec omnia non dicunt speciales rationes innotescendi hanc Personam, sed inadaequatas, et omnes pertinent ad unam adaequatam notionem Filii quae rationem originati, et procedentis a Patre plene notificat. Illa ergo ratio quae in relatione aut ordine originis aliquid speciale, et principale repraesentat, et manifestat,

vel ex parte principii originantis, vel ex parte termini originati, notionem specialem constituit, licet in tali ratione plures aliae inadaequate formalitates aut respectus, vel officia concurrunt, quarum singula notionem non faciunt, sed ad notionem conducunt.

XXIII. Tertio denique, supponendum est dari istas notiones, easque esse necessarias ad explicationem, designationemque Personarum, et illis communiter patres esse usos. Necessitas quidem ponendi notiones optime explicatur a D. Thoma hic art. II contra Praepositivum, quia invenitur in Deo una essentia cum tribus Personis, et iterum una Persona cum pluribus relationibus, seu rationibus principii originantis, aut termini originati, et procedentis. Oportet ergo in essentia, et Personis designare, et distinguere id quod essentia una, scilicet ipsa divinitate, et rationes quibus Personae sunt tres et inter se discernuntur, et distinguuntur, scilicet relatione patris, et Filii, quae unico nomine dicitur paternitas, et filiatio. Similiter cum in una Persona inveniantur diversae relationes principii, aut relationem principii, et termini originati oportet discernere, qua ratione est unum principium et qua aliud, qua ratione est procedens, qua principians: licet enim una relatio possit respicere plures terminos inadaequatos, et partiales, etiam si partialiter, et inadaequate differant specie, materialiter, et partialiter; tamen plures terminos adaequatos, (277) et specie adaequata diversos, non potest unica relatio respicere: sic enim his diceretur ad aliud una relatio, quod negat philosophus V Metaph. c. de ad aliquid, quia tota essentia relationis est ad aliud se habere; et sic si dicitur bis, est duplex ad aliud. Cum ergo Pater sit principium Filii, et Spiritus sancti, et Filius sit terminus Patris, et principium cum Patre Spiritus sancti, et istae relationes adaequatae sint cum suis terminis, et non respiciat una terminos partiales, oportet aliquibus rationibus, seu notis, aut characteribus discernere istas Personas in ratione talium principiorum, et relationum, seu officiorum. Et patres sunt usi istis notionibus, ut videri potest apud S. Basilium lib. II adversus Eunomium, et epist. XXXVII ad Gregorium fratrem: "Pater, inquit, qui super omnia

Deus est, peculiarem hypostaseos suae notionem solus habet, quod Pater est, et quod ex nulla omnino causa subsistit, atque isto iterum iudicio, et ipse proprie ac separatim agnoscitur." Augustinus V de Trinitate, c. VI : "Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua inginitus." Damascenus lib. III De Fide, c. V, et citatur a D. Thoma hic art. II : "Differentiam hypostaseon, id est, Personarum in tribus proprietatibus, id est paternali, et filiali, et processionali recognoscimus."

XXIV. His suppositis conclusio posita, quae est D. Thomae in praesenti quaestione XXXII, art. III, et in I, dist. XXVI, qu. II, art. III, et aliis multis locis, sic ab ipso colligitur, praesertim istis duobus locis : Personae divinae distinguuntur, et multiplicantur secundum originem, et processionem unius ex alio. Ad processionem autem, et originem duo pertinent; alterum ex parte principii a quo est alius, alterum ex parte termini qui ab alio. Et utrumque potest innotescere, vel affirmative, vel negative. Affirmative, secundum influxum, et processionem ipsam, negative per negationem procedendi ab alio, vel producendi, vel originandi aliud, quod est vel negare rationem principii, vel rationem procedentis. Si ergo affirmative, et positive sumamus originem, et processionem, constat in Deo esse solum duas processiones, alteram intellectus, alteram voluntatis. Ergo solum ponendum est duplex principium, et duplex terminus; et consequenter duplex relatio principii originantis, et duplex relatio termini originati; et sic fiunt quatuor notae, seu formae distinguentes istas relationes, et Personas secundum rationem principii, et termini, scilicet paternitas tamquam principium Filii, et filiatio tamquam terminus paternitatis : similiter spiratio activa ut principium Spiritus sancti et spiratio passiva ut terminus ejus. Et istae notiones sunt relativae seu relationes. Non tamen omnes quatuor sunt proprietates, quia spiratio activa est communis Patri, et Filio, cum eis non opponatur. Nec iterum omnes istae sunt notiones personales, id est, constitutivae Personarum, licet Personis convenient, quia communis spiratio non potest constituere Personam seorsum a Patre, et Filio, cum eis non opponatur. Nec iterum omnes istae sunt notiones personales, id est, constitutivae Personarum, licet Personis convenient, quia communis spiratio non potest constituere Personam seorsum a Patre, et Filio, cum eis non opponatur.

XXV. Si autem ea quae ad originem pertinent sumantur negative, tres negationes inveniemus ad processionem pertinentes in divinis.

Prima, est negatio principii, scilicet quod aliqua Persona sit nihil producens, sicut est in Spiritu sancto.

Secunda, negatio est procedendi, scilicet quod sit aliqua Persona non (278) procedens. Et hoc dupliciter, vel quia simpliciter non procedit ullo modo, sicut Pater, vel quia non procedit tali speciali modo, sicut Filius non procedit spirative; et sic est non spiratus, et inspirabilitas illi convenit, et a fortiori convenit Patri : sunt enim spirator, non spirati, et in generari convenit Spiritui sancto et a fortiori Patri, qui etiam non generatur. Prima negatio, scilicet non esse producentem Personam non pertinet ad notionem, quia ex una parte illa negatio solum declarat formaliter quid non sit, non vero quid sit : virtualiter autem, et per circumloquium non exprimit aliquid notabile, et ad dignitatem pertinet, quia non producere, ut sic nihil dignitatis specialis affert. Ut autem sit notio, debet vel formaliter vel implicite, et virtualiter explicare quid aliquid sit, non pure quid non sit : ideo enim, et nomina infinita excluduntur a ratione nominis, quia non sunt notamen rei : nec designant aut notant aliquid in re, sed solum quid non sit dicunt. Eodem autem modo negatio producendi non absolute, et simpliciter, sed non producendi isto modo, v.g. generative, sicut Filius non generat, licet alio modo producat, scilicet spirative, nihil auctoritatis aut dignitatis in hac praecisa negatione explicat. Tertia negatio, scilicet non procedendi ab aliquo non simpliciter, sed tali speciali modo, scilicet non spirative, non dicit aliquam peculiarem dignitatem, quia formaliter solum explicat quid non sit illa Persona, scilicet non spirata, virtualiter autem, et per circumloquium non explicatur aliquid dignitatis specialis, quia supposito quod

illa Persona procedit, aequè dignum est non procedere per voluntatem ac procedere per intellectum. Secunda denique negatio, scilicet nullo modo procedere notio est propria Patris, et nomine ingeni, seu innascibilis designata, quia licet de formali solum explicet quid non sit Pater, juxta quod dicit Augustinus V de Trinitate, c. III, quod: "Cum ingenuus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit, dicitur," tamen ex alia parte per hanc negationem circumloquimur magnam dignitatem, et auctoritatem principii per modum capitis, et fontis omnium processuum divinarum, nullam aliam habentis originem ab alio; semper enim quod est caput, et quasi primum, negationem emanandi ab alio debet habere, et talis negatio circumloquitur magnam dignitatem, sicut infinitum, increatum, ineffabile, licet negationibus explicetur, magnam tamen perfectionem per illas negationes circumloquimur. Quae dignitas, non est in Filio eo modo quo in Patre, sed est tanta dignitas alio modo, scilicet per modum geniti, et exprimentis totum quod est in Patre. Ita colligit S. Thomas has notiones, praesertim quae ad negationes pertinent loco citato ex primo sententiarum, dist. XXVI. Et sic sunt quinque tantum notiones; una negativa, et propria Patris, non tamen personalis, scilicet innascibilitas. Quatuor positivae, scilicet paternitas, quae etiam est propria Patris et personalis; filiatio propria Filii, et personalis; spiratio activa non propria, sed communis Patri et Filio et non personalis; spiratio passiva propria tertiae Personae et personalis. Dicitur personalis, quae constituit Personam.

XXVI. Fuit praeterea necessarium assignare Patri notionem illam negativam innascibilis propter Arianos, qui contendebunt Patrem distingui a Filio, non solum relatione, sed etiam substantia, eo quod ly ingenuus cum non significet relationem, inferebant ipsi concernere substantiam, sicut ly increatum; et (279) sic differre Patrem a Filio in substantia, quia differt in ratione ingeni. Sed respondet Augustinus V de Trinitate, c. III, ingenuus non dicere substantiam, sed negare relationem procedentis ab alio. Unde concludit capite septimo: "Non receditur a praedica-

mento relativo cum ingenuus dicitur; videlicet, quia esse ingenuus in Patre solum negat relationem ab alio, et ita ly ingenuus est notio relativa negativa, non positiva.

Ad fundamenta, et objectiones contra hanc primam difficultatem ex dictis constat.

XXVII. Ad primum de inspirabilitate dicimus hanc negationem non importare specialem manifestationem alicujus dignitatis in Personis procedentibus: non enim significat quod nullo modo procedant, sicut ingenuus in Patre, sed tantum quod tali modo non procedant, puta per spirationem, vel per nativitatem. Negare autem talem modum procedendi, tantum, si alias procedunt Personae, non est explicare in eis aliquid specialis auctoritatis, sed pure quid non sint. Hoc autem non sufficit ad notionem ut declaratum est. Nec innascibilitas quae est notio Patris significat solum negationem nativitatis: sic enim etiam convenit Spiritui sancto, sed negationem omnis processus ab alio: sic enim significat caput et fontem omnis originis, et processus in Deo, et est notio primae Personae, ut prima est.

XXVIII. Ad secundum etiam ex dictis patet quod non producere, per se non est dignitas aliqua, sed negatio fecunditatis, ut docet S. Thomas hic. art. III ad IV, negatio autem essendi ab alio de se explicat dignitatem primi, quia Pater est prima Persona in divinis. Vide etiam quae dicimus infra circa solutionem ultimi argumenti in fine hujus difficultatis. Nec ex hoc inferas, quod non producere in Spiritu sancto est imperfectio, seu indignitas, aut quod aliqua dignitas ei deest, scilicet illa quae est in Patre, et non in ipso. Respondetur enim quod in Spiritu sancto non est imperfectio, aut indignitas non producere, quia non spectat ad ipsum relatio producentis, sed relatio, seu correlatio termini producti. Ad relationem autem termini non pertinet relatio principii, sicut ad relationem principii non spectat relatio termini. Nec est indignitas, aut imperfectio esse terminum principii divini, quando terminus eandem naturam, et aequalitatem habet cum principio. Unde non deest illi dignitas Patris, sed habet eandem dignitatem Patris sub alio modo: id enim quod in Patre est dignitas

principii, in Spiritu sancto est dignitas termini, quia potest tantum principium terminare, et ei adaequate correspondere. Caeterum haec dignitas non explicatur per non producere, sed per spirari, et producere. Dignitas autem primae Personae, ut primae, explicatur per non procedere, seu per ingentum, ut negat omnem processionem ab alio.

XXIX. Ad tertium respondetur illa omnia non pertinere ad notiones, nec in vim notionum a sanctis patribus, esse accepta. Nam nomina significantia origines quasi in fieri, et tendentia non notificant Personas, sed actus earum, actus autem supponitur Personas, et consequenter supponunt distinctiva earum, et ea per quae innotescere possunt in seipsis. Unde origines ipsae significatae per modum actionis, et fieri, et tendentiae non sunt primo, et per se distinctae Personarum, quia nec constitutivae, cum significantur ut in via et tendentia, non ut in se et per se stantes: ergo neque sunt notiones primo et per se, sed supponunt alias formas, et notas distinguentes, (280) et constituentes. Et sic solum reductive pertinere poterunt ad notiones tamquam quid consecutum, et ortum a Persona, vel ad illam tendens; et sic accessorie sunt notiones, non primo et per se. Idem quod dicimus de actibus significatis per modum originis, et tendentiae, dicimus de potentia generativa, et spirativa, quia haec non significatur ut Persona, sed ut virtus Personae; et sic supponit aliquid aliud, quo innotescit Persona, et quae est notio principaliter, et simpliciter. Ea vero nomina quae designant Personas, et non sunt notiones, ut imago, Verbum, splendor, et similia, ideo notiones non sunt, quia inadaequate pertinent ad unam, et eandem proprietatem, imbibunturque, et includuntur in nomine Filii, seu filiationis, quae omnia illa adaequate includit; et ideo non sunt notiones distinctae, sed conditiones, aut inadaequate rationes ejusdem proprietatis. Sumitur hoc ex D. Thoma infra qu. XXXIV, art. II ad III, ubi inquit quod: "Ipsa nativitas Filii, quae est proprietas personalis ejus diversis nominibus significatur ad exprimendum diversimode perfectionem ejus. Nam ut ostendatur connaturalis Patri dicitur Filius, ut ostendatur coaeternus

dicatur splendor, ut ostendatur omnino similis dicitur imago, ut ostendatur immaterialiter genitus dicitur Verbum. Non autem potuit unum nomen inveniri per quod omnia ista designarentur." Quare illa nomina Verbi, imaginis, amoris, etc. licet specialibus Personis convenient, non tamen dicuntur speciales notiones, quia omnes includuntur in una proprietate, et notione filiationis aut spirationis, quae secundum diversas, et inadaequatas condiciones seu formalitates omnia illa includit.

XXX. Ad ultimum in quo inquiritur quid de formali dicat ingentum, seu in-nascibilitas, an negationem, an aliquid positivum, quia specialem difficultatem habet, pertinetque specialiter ad Personam Patris sequenti disputatione, articulo primo tractabitur. Nunc solum dicimus ingentum importare de formali negationem processionis ab aliquo principio, non tamen hanc negationem nude importare, sed ut fundatam, et praesupponentem rationem Personae, et principii, quod tamen non pertinet ad rationem formalem ingenti, quasi constitutivam ejus, sed quasi praesuppositam, ut D. Thomas docet in I, dist. XXVIII, qu. I, art. I ad I, nec negat, sed potius confirmat infra qu. XXXIII, art. IV, in corpore, et ad primum, dum ponit significari per ly ingentum principium non de principio. Pura enim negatio essendi ab alio non potest dignitatem exprimere, cum hoc etiam inveniat in his quae nihil sunt; et sic ab alio non sunt, sed negatio essendi ab alio in eo quod est Persona aut principium, dignitatem ejus designat explicando id quod primum est per negationem alterius prioris. Quod vero ly ingentum importet de materiali Personam illam, vel principium sub particulari conceptu Patris vel principii vel sic influentis, et prout relati ad tales Personas, hoc alia quaestio est, de qua discutietur citato loco infra disputatione sequenti, articulo primo.

XXXI. Quod si demum inquiras, quomodo spiratio activa dicatur notio Patris et Filii, cum non sit proprietas ut D. Thomas docet in hac quaestione XXXII, art. III, et tamen notio dicitur quod est propria ratio dignoscendi Personam: si autem sufficit esse proprietatem duorum, et

non unius tantum, simili ratione non spiratum ut fundatur, et supponit duas Personas, sed Patrem, et Filium, quibus tamquam suppositis convenit, dicetur notio Patris, et Filii, (281) respondetur non requiri ad notionem quod sit propria ratio dignoscendi Personam tantum unam, seu sufficit quod sit ratio propria dignoscendi Personam, sive unam, sive plures, prout ab aliqua alia discernuntur, sicut bipes est proprium hominis, sed non solius hominis, sed etiam avis, prout tam homo quam avis a quadrupede differunt. Quo exemplo utitur S. Thomas ad explicandum hoc in opusculo II, c. LIX,. Addo quod spiratio communis est propria notio duarum Personarum, non quatenus plures Personae sunt, sed quatenus conveniunt, et sunt unum in ratione principii spirativi: sic enim est notio Patris, et Filii, non ut Pater, et Filius, sed ut unus spirator. De ratione autem non spirari passive, jam diximus quod licet duabus Personis conveniat, nihil tamen dignitatis aut principii vel termini originis explicat; et sic notionem non designat. Imo non spiratum includitur in ipsa ratione spiratoris, et spirationis activae, quia hoc ipso quod est spirator, opponitur spirato passive; et sic non est spiratum passive, quia opponitur illi. Inspirabilitas ergo, seu non spiratum non est notio seorsum, et per se, quia est inclusa, et involuta in spiratione activa, sicut non genitum, seu non Filius includitur in paternitate, nec est notio distincta. Quod secus est de ingenito absolute: nam in ipsa ratione principii quod habet in quantum Pater non involvitur quod non sit ab alio ullo modo, sed solum quod non sit genitus sicut Filius cui opponitur. Et ideo debuit distincta notione explicari quod sit omnino innascibilis, id est, a nullo alio procedens ut explicaretur quod esset prima Persona in ratione primae. Quod etiam oportet notare pro discrimine inter innascibilitatem Patris, et inspirabilitatem, quod illa sit notio, non ista.

SECUNDAE DIFFICULTATI SATISFIT.

XXXII. Dico secundo: Recte ponuntur quatuor relationes reales in Deo, non tamen omnes sunt realiter distinctae, et ita non sunt concedendae quatuor res re-

lativae in Deo. Conclusio quoad omnes partes est D. Thomae. Nam quod relationes reales sint quatuor, affirmat supra qu. XXVIII, art. IV et qu. XXX, art. II ad 1, ubi etiam affirmat unam istarum relationum, scilicet spirationem activam non separari a Persona Patris et Filii, et similiter quod sint relationes reales, relatio Patris ad Filium, et ad Spiritum sanctum, docet in hac quaestione XXXII, art. II, et quod identificentur, docet infra qu. XL, art. I ad 1,. Ac denique quod non sint duae res paternitas, et spiratio activa, licet sint duae relationes, docet in I, dist. XXVII, qu. I, a. I, ubi inquit, quod: "Paternitas, et filiatio sunt duae res, et similiter Pater, et Filius, sed paternitas, et communis spiratio non sunt duae res, quia non opponuntur relative, sed tantum duae relationes, quia distinguuntur differentiis relationes in quantum est relatio." Et idem sumitur ex c. Damiani de summa Trinitate, ubi definitur: "Essentiam et tres Personas non esse quatuor res, nec in divinis concedendam esse quaternitatem." Eadem autem ratio est de essentia, et tribus Personis, atque de spiratione activa, et de Personis: si enim esset distincta res ab illis, essent quatuor res in Deo. Nec responsio Durandi valet, quod loquatur Concilium de quatuor rebus quae sint quatuor Personae, vel tres Personae, et una essentia: nam si Concilium damnat essentiam, et tres Personas esse quatuor res, eadem ratione debet negare quod spiratio communis, et tres Personae sint quatuor res; (282) eadem enim currit ratio. Praeterquam quod si spiratio activa est res distincta a tribus Personis, erit illis incommunicabilis in re, et consequenter Persona quarta, quia distincta, et incommunicabilis. Et antecedens probatur, quia relatio illa sic distincta debet esse subsistens. Subsistens autem distinctum est incommunicabile his a quibus distinguitur, quia aliter non potest distingui subsistens, nisi incommunicabile sit, imo si talis res est distincta a Patre, et Filio, et tamen communicatur illis realiter, ergo unitur illis: ergo facit aliquam compositionem cum illis, quia duae distinctae res non est intelligibile quod uniantur, et communicentur sine aliqua compositione. Haec autem obstat summae simplicitati Dei: ergo undique urgetur Durandus, vel ponendo spirationem distinctam commu-

nicari Patri et Filio; et sic ponet compositionem, et tollet simplicitatem: vel non communicari; et sic erit subsistens incommunicabile, et consequenter Persona; et sic erunt quatuor Personae; et iterum non procedet Spiritus sanctus a Patre et Filio, si eis non communicatur spiratio activa, quae est principium productionis Spiritus sancti. Quae omnes consequentiae sunt contra fidem.

XXXIII. Haec adversus Durandum probant non esse quatuor res relativas in divinis, nec distingui realiter spirationem activam a Patre, et Filio, quia eis relative non opponitur; et sic debet esse unum cum eis.

Contra Scotum autem probatur non distingui ex natura rei ante opus intellectus, ea generali ratione qua id probatur de essentia, et relationibus, vel attributis: eadem enim militat ratio de spiratione, et paternitate, cum non minus unum sint, quam essentia, et paternitas.

Sed restat modo ostendere, quomodo ex una parte sint quatuor relationes reales, et ex alia non sint quatuor res, sed spiratio activa unum fiat cum duabus ex illis, scilicet cum paternitate, et relatione. Nam quod reales relationes sint, dubitari non potest, quia Pater et Filius reali relatione respiciunt Spiritum sanctum, et non relatione rationis, cum realiter ab eo distinguantur: ergo et realiter opponuntur: ergo correlative se habent, quia non est alia oppositio realis ibi, quam relativa. Rursus, non respiciunt realiter Spiritum sanctum paternitate, et filiatione, istae enim relationes solum inter se opponuntur, et referuntur: patet enim, ut Pater, solum se habet ad Filium, et Filius ad Patrem: ergo Spiritum sanctum respiciunt ut Spirantes, seu ut spirator: ergo relatio spiratoris realis est, utpote in reali processione fundata, qua procedit Spiritus sanctus a spiratore, qui est Pater, et Filius: et illa relatio spiratoris non multiplicatur in duabus Personis, cum utraque sit unicum principium Spiritus sancti, ergo est una relatio realis in Patre, et Filio ad Spiritum sanctum, quae non est relatio paternitatis, et filiationis. Et sic oportet ponere in Patre, et Filio praeter relationem paternitatis, et filiationis, aliam relationem spirationis, quae sit alia, non per

separationem, seu non identificationem entitativam, et realem cum istis duabus, si quidem eis non opponitur, sed per terminationem ad alium terminum, ad quem neutra earum terminatur formaliter, quia paternitas terminatur ad solum Filium, filiatio ad solum Patrem. Sic ergo quatuor relationes reales dari constat non plures, quia non sunt plura fundamenta quam duae processiones reales, quae necessario inter quatuor terminos esse debent, nec plures correlationes, et terminationes exigunt. Non pauciores, quia (283) nec pauciores processiones dantur, quae sunt istarum relationum fundamenta, et quaelibet processio inter duos terminos versari debet.

XXXIV. Sed quia solum tres ex istis relationibus sunt perfecto modo, et undequaque inter se oppositae. Una vero, scilicet spiratio communis invenitur non opponi paternitati, et filiationi; et sic ab illis non distingui, sed identificari, merito inquiritur quomodo istae relationes unum sint cum illa spiratione communi, ita quod multiplicetur relatio et non multiplicentur res ut sint quatuor subsistentiae seu res relativae. Et communiter dici solet quod distinguuntur formaliter realiter in esse relationis, sunt autem unum in esse rei, in quo invenit difficultatem Vasquez hic disp.

XXXV. c. I, in fine et c. II, quia si illae rationes distinguuntur formaliter in esse relationis, etiam distinguuntur in esse rei ob argumentum supra factum, quia multiplicato inferiori, dividitur quoque, et multiplicatur in eis gradus superior. Alii dicunt multiplicari quatuor relationes in esse ad, non in esse in, sed in hoc illas duas relationes paternitatis, et spirationis identificari. Alii sentiunt spirationem, et paternitatem identificari in uno tertio respectivo, quod ad utrumque terminum se habet, quia scilicet non est una relatio tertia, sed una res respectiva, et duplex ratione terminorum. Quod aliqui explicant exemplo ejusdem albi, quod est simile respectu alterius albi, et dissimile respectu nigri, et tamen illa relatio similitudinis, et dissimilitudinis identificantur in albo in esse rei.

XXXV. Caeterum istae explicationes conantur punctum attingere veritatis, et non perveniunt, divertendo ab illo, et di-

mimite rem explicando. Considerandum est enim quod in rebus creatis relationes distinguuntur realiter, tum ratione oppositionis ad correlativum, tum ratione limitationis, quia una relatio non habet nisi unam speciem, et perfectionem ad illam pertinentem, quia cum limitata, et creata sit, non potest plurium perfectiones in se adunare. Et cum tota ratio et perfectio relationis sit ad alterum, non solum non potest una relatio creata habere speciem sui termini correlativi, sed neque speciem aliarum relationum, ita quod terminus disparatus respiciat una et eadem res relativa, et fungatur vice plurium relationum, obistente ad hoc ipsa limitatione creatae realitatis relativae. At vero in divinis non est ratio distinguendi relationes ex limitatione entitativa, et in ratione rei, sed solum ex oppositione correlativa fundata super originem, quia videlicet in origine, et processione reali non potest eadem res procedere realiter a seipsa, sed si aliquid realiter procedit, debet esse realiter distinctum, et cum non possit res absoluta procedere, et distingui ab alia, solum res relativa sine laesione perfectionis absolutae distinguitur secundum oppositionem relativam processionis. Remota autem oppositione correlativa, ipsa infinitas, et omnis limitationis negatio adunat, et identificat in esse rei totum quod ad entitatem, et realitatem pertinet in relationibus; et sic una met entitas potest omnem speciem relationis adunare, dummodo opposita sibi non sit; et sic varios terminos respicere potest disparate, non correlative se habentes, et plurium relationum vice fungi, quod totum ad eminentiam infinitatis spectat, quae etiam in genere relativo in Deo est. Et haec doctrina valde observanda est, contra eos qui putant posse in divinis relationes seipsis distinguui, etiam sine oppositione et processione unus ab alia, contra quos agemus (284) disputatione sequenti tractando de distinctione Spiritus sancti, si a Filio non procederet. Radix enim, et principium contra eos desumitur ex eminentia, et infinitate divina, etiam in genere relativo, quae postulat adunare, et identificare omnem speciem, et perfectionem illius generis in entitate, et realitate, dummodo oppositio non interveniat, quia infinitas unitatem facit, et postulat, si est infinitas simpliciter.

XXXVI. Ex quibus liquido, colligitur quomodo spiratio activa, et paternitas sint una res relativa, et duae relationes reales, non ita quod ly duae cadat super ly reales, id est, quod realiter sint duae, sed ly duae cadit super ly relationes, id est, quod illa entitas realis, quae respicit realiter terminos duplicis relationis realis vim habet, et munus, et realiter a parte rei respicit illos terminos, sed quia inter se non sunt oppositi, et relatio illa non est entitas finita, et limitata, potest eadem entitas relativa duplicis relationis realis vim habere. Dicuntur tamen quatuor relationes reales absolute, et simpliciter, quia ly relatio semper appellat suum formalem conceptum super terminum, non super subjectum; eo quod propria, et formalis ratio relationis in eo in quo a caeteris generibus differt, est habere se ad terminum, et quia significatio illius termini. Relatio semper intelligitur in fermali sensu, et conceptu; ideo cum relatio numeratur, sub appellatione ad terminum numeratur, quidquid sit, an entitative sit una res, vel plures. Quod etiam pro praedicationibus relationum observandum est; est enim illa praedicatio: Paternitas est spiratio, sicut haec: Attributum sapientiae est attributum iustitiae: utraque enim formalem sensum, et appellationem facit; in sensu autem simplici vel identico sapientia est iustitia, vel est res quae est iustitia: spiratio est res quae est paternitas, valent.

XXXVII. Colligitur secundo eodem modo loquendum esse de multiplicatione relationum, atque de multiplicatione attributorum; sicut enim dicimus iustitiam, et misericordiam esse duo attributa realia, aut virtutes reales in Deo, non tamen esse duas realitates, quia ly duo appellat supra formalitatem attributi, et supponit realitatem, ita cum dico quatuor relationes reales, vel spirationem, et paternitatem duas relationes reales, ly duas appellat supra formalitatem relationis, ut exercetur ad terminum, ly reales, seu realitas non multiplicatur seu formalizatur ibi, sed supponitur, quia ille respectus qui exercetur ad diversos terminos realis est, sed eadem realitate, non diversa sicut eadem divinitate divinus est, et eodem esse increatus est.

XXXVIII. Colligitur tertio, omnes il-

los modos dicendi, et explicandi hanc unitatem rei relativae, et diversitatem in formali appellatione relationis, ex parte continere veritatem, ex parte deficere.

Nam primus modus qui dicit relationes illas in esse rei, esse unum, et in esse relationis formaliter, distingui realiter, quantum ad hoc vere dicit, quod relationes illae entitative non differunt, sed terminative tantum, quia exercent respectus ad diversos terminos realiter. Sed in hoc deficit quod formalitatem istam et munus relationis vult distingui realiter, ita quod etiam realitas cadat super multiplicationem relationum, cum tamen realitas non multiplicetur, sed una maneat, et ita realiter non multiplicetur id quod formale est in relatione, licet realiter exercentur ad multiplicatos, et plures terminos.

Secundus vero modus dicendi, quantum ad hoc quod relationes illae multiplicentur in esse ad, non in esse in, si sumatur esse in pro ratione ipsa communi relationis in ratione accidentis, et ratio ad, pro ratione particulari relationis, et quasi specifica, deficit, quia non solum spiratio et paternitas identificantur secundum rationem communem, sed etiam secundum particulares, et proprias rationes, quia etiam in quantum tales specificae, et in ipsa speciali ratione ad non opponuntur: ergo sunt unum, et identificantur, quatenus tales relationes sunt. E contra autem si dicatur esse plures relationes separando ad ab in, ita quod non sunt plures, illae relationes, etiam retinendo realitatem, quae illis convenit ex ratione in, licet non multiplicent illam, falsum est, quod non sint quatuor relationes reales, etiam retinendo in reale, et non separando, quia nunquam essentia, quae dat rationem in relationi, separatur in re, licet non multiplicetur, retinendo tamen ipsum in essentielle. Est autem vera illa sententia, si intelligatur quod illae relationes tam quoad rationem communem, quam quoad particularem in ratione talis ad, sunt unum entitative, et prout afficiunt subjectum, eique tribuunt effectum formalem determinatum, et specificum: sunt autem plures terminative prout ad diversos terminos realiter terminantur, et appellant conceptum suum erga illos.

Denique, tertius modus dicendi in hoc deficit quod videtur illas duas re-

lationes, quasi in unam confundere, cum tamen inconfusa sit relatio paternitatis, et spirationis activae, et utraque explicite, et inconfuse tendit ad suum terminum, nec datur aliqua relatio communis, seu eminens, quae nec sit formaliter paternitas, nec formaliter spiratio, sed Pater formaliter est Pater et prout Pater formaliter dicitur solum ad Filium, et Pater formaliter est spirator, et sub hac relatione dicitur solum ad Spiritum sanctum, non vero datur una relatio tertia in qua istae duae confundantur, quae simul respiciat utrumque, scilicet Filium, et Spiritum sanctum ut terminum adaequatum, sed terminus adaequatus paternitatis est Filius, et terminus adaequatus spirationis est Spiritus sanctus. Similiter deficit exemplum de albo in quo identificantur relatio similitudinis, et dissimilitudinis, quia album est aliquid absolutum, et per modum fundamenti remoti, non proximi, in quo non est mirum quod concurrere possint plures relationes: sicut non est quaestio quod in essentia divina, seu in ipso Deo absolute sumpto identificetur relatio paternitatis, et spirationis, imo et filiationis. Caeterum in hoc videtur ad veritatem accedere ille modus dicendi, quod relatio spirationis, et paternitatis entitative etiam genere relativo sunt unica res relativa, quia non opponuntur inter se, sed sunt plures relationes terminative, et secundum quod relatio appellat suum conceptum super terminum, sunt plures relationes, quia habent suos terminos distinctos adaequate, explicite et realiter. Quare non debet concedi, quod istae relationes adunantur in uno tertio respectivo, quia nec in formalitate respiciendi, et relationis adunantur, sed impermixtae, et inconfusae permanent sub appellatione relationis, sicut, et impermixtas terminaciones habent; nec in uno tertio datur adunatio, quia hoc quod est tertium, sonat aliquid quod nec sit formaliter paternitas, nec spiratio, sed aliud tertium eminenter continens illa duo: quod est falsum, quia illa eadem res relativa formaliter est paternitas, et formaliter (286) spiratio, licet entitative sit unum, et terminative plures relationes.

Ex quibus patet tum ad rationem dubitandi supra propositam in initio hujus difficultatis, tum ad motiva Durandi, et Scoti.

XXXIX. Ad rationem dubitandi dicitur, quod multiplicato inferiori multiplicatur superius, si multiplicetur inferiorius realiter, et entitative, concedo; si multiplicetur inferiorius solum terminative, et non entitative, nego. Relationes autem spirationis, et paternitatis multiplicantur sub appellatione formali ad terminos, non secundum oppositionem realem aut limitationem. Unde non entitative, sed terminative multiplicantur. Ex hoc autem non sequitur quod sint plures res; sed quod una res relativa in esse rei habeat vicem plurium, et sit relative multiplex ad diversos terminos propter infinitatem entitatis suae ut explicatum est.

Sed instat Durandus: Quia si sic esset, eadem relatio diceretur bis, et haberet in re plures terminos adaequatos, quod repugnat, quia relatio essentialiter se habet ad terminum: ergo variato termino specifica, variatur relatio. Non ergo paternitas, quae respicit Filium adaequate, et spiratio, quae respicit Spiritum sanctum possunt esse una res relativa, seu una relatio.

Sed facile respondetur ex dictis, quod eadem relatio sub appellatione, et formalitate relationis quae est ad terminum, nec dicitur bis, nec habet plures terminos adaequatos, sed distinguitur terminative juxta diversos terminos ad quos tendit. Eadem tamen res relativa, si limitata non sit, nec oppositionem realem habeat, bene potest diversos terminos inter se non oppositos, nec correlativos, respicere, quia ob sui eminentiam omnem illius generis relativi perfectionem, et specificationem in una entitate habet. Et sic ad argumentum: relatio essentialiter se habet ad terminum, concedo: ergo variato termino specifica, variatur relatio, distinguo; variato termino specifico variatur relatio si sit limitata ad illum terminum in sua entitate, transeat; si sit infinita, et illimitata, nego. Haec enim non diversificat entitatem, nisi in vi oppositionis, quia in vi limitationis non potest. Unde cessante oppositione licet termini varientur, entitas relativa non multiplicatur.

Ad motiva Durandi.

XL. Ad primum negatur antecedens. Ad probationem respondetur aliquos admittere illam praedicationem: Paterni-

tas est spiratio, propter identitatem in esse rei, sicut propter eandem identitatem admittitur quod misericordia est sapientia, vel est justitia. Sed melius S. Thomas eam negat in hac quaestione XXXII, art. III ad III, quem ibi sequitur Cajetanus et interpretes: "Sicut etiam, inquit, non dicimus quod attributum potentia sit attributum scientiae." Quod exemplum non placet Scoto quodlib. V, art. II, quia ly attributum est nomen secundae intentionis, et appellat supra conceptum nostrum, quo distincte concipimus unam perfectionem divinam, ad alia: at vero paternitas, et filiatio non sunt nomina intentionis, nec appellant conceptus nostros distinctos, sed sunt nomina rei, sicut bonitas, sapientia, etc. ergo sicut ista ad invicem praedicantur, ita et illa propter identitatem rei utrobique repertam. Sed firma est solutio exemplumque D. Thomae. Licet enim relatio sit nomen rei, et non secundae intentionis, tamen ex propria, et formalitate sua affert appellationem supra terminum, eo quod relatio in (287) hoc proprie differt a reliquis generibus, quia non dicitur ad se, sed ad terminum. Quare cum significatio termini semper sumatur in suo formali sensu, significatio etiam termini relativi sumitur sub formali sensu, et appellatione ad terminum; et cum sub ista appellatione non detur identitas, sed diversitas inter relationem paternitatis, et spirationis, consequenter sub hac appellatione non fit praedicatio propter eandem rationem, qua non fit inter attributum justitiae, et misericordiae, prout significantur sub nomine attributi, non quod relationes illae sint nomina secundae intentionis, sed quia important appellationem illam, et formalem sensum super terminos distinctos, sicut illa attributa super conceptus distinctos. Si autem termini extrahantur ab illa appellatione, et significatione formali, trahanturque ad sensum omnino identicum, praedicatio erit vera, ut si dicas: Paternitas est res quae est spiratio. Cum autem volumus praedicare attributa, non oportet sic significare identitatem, dicendo: Bonitas est res quae est sapientia, sed etiam simpliciter proferatur: Bonitas est sapientia, praedicatio est vera, quia cum sint nomina absoluta, tantum praedicant perfectionem suam, ut est in se et ad se, non ut se habet ad aliud in quo appella-

tur distinctio. Et ideo ratione suae significationis, nulla est repugnantia quod praedicentur ad invicem, quae tamen est in relationibus propter appellationem supra distinctos terminos; et ideo magis assimilatur illa praedicatio illis propositionibus. Attributum sapientiae est attributum iustitiae et similibus, ubi importatur appellatio ad distinctos conceptus.

XLII. Ad secundum negatur quod paternitas, et spiratio habeant inter se ordinem originis, et processionis realis, cum una non procedat ab alia, licet enim amor spiratus procedat a cognitione, seu verbo, tamen voluntas non procedit ab intellectu, sed idem sunt, et consequenter neque spiratio activa a generatione activa, quia ista duo ut activa, non habent inter se ordinem originis, nec oppositionem. Quod vero voluntas praesupponat intellectum, hoc non est secundum originem realem, sed secundum ordinem rationis.

XLIII. Ad tertium respondetur in divinis non esse propriam distinctionem specificam, nec inter relationes, nec inter attributa, quia ubi non est genus, nec est differentia, nec species, sed dicuntur aliqua species, vel specificae se habere, quia ad modum diversarum specierum concipiuntur, ut misericordia, et iustitia, bonitas, et sapientia; sed in Deo ista non se habent ut species divisa, quia non sunt limitatae, sed ut actus purus unicus, et simplicissimus omni speciei supereminens, et infinite omnem perfectionem continens. Cum autem dicitur quod ea quae specie distinguuntur, realiter differunt, distinguo; quae specie distinguuntur formaliter, et limitate, transeat; quae specie distinguuntur solum eminenter, et virtualiter, revera autem, et entitative sunt unus actus purus, et infinita entitas, non distinguuntur realiter, nisi interveniat realis oppositio.

XLIV. Ad ultimum quod pro sententia Scoti urgetur, saepe responsum est quod praedicatum aliquod dici de uno, quod non de alio, non arguit distinctionem a parte rei, et entitativam, sed solum virtualem, et fundamentalem: sufficit enim quod non sub omni sensu, et formalitate non identificentur licet entitative.

sint omnino unum, et idem; et sic non distinguantur actualiter (288) in re. Cum enim praedicatio fiat secundum sensum formalem quem significant termini, non secundum identitatem quam habent in re, sufficit ad praedicandum de aliquo unum praedicatum, et non aliud, distinctio illa virtualis, seu non identificatio sub illa ratione, licet in re entitativa identificatio sit: sicut etiam dicimus quod essentia non generat, et pater generat, licet eadem entitas sit pater, et essentia: id enim quod de istis dicimus, et supra diximus, dicendum est de relationibus spirationis, et paternitatis quantum ad entitatem suam.

XLIV. Ex dictis patet latius patere notiones quam relationes, et relationes quam proprietates in divinis. Omnes enim proprietates sunt relationes, si quidem proprietates sunt formae constituentes Personas, et istae personales formae relationes sunt, quia relative oppositae, utpote distinctae. Sed non omnes relationes constituunt Personas, et ita non sunt proprietates, sicut spiratio activa est relatio spiratoris ad Spiritum sanctum, sed non constituit Personam, quia non est incommunicabilis Patri, et Filio, sed unum est cum illis; et sic non habet Personam seorsum ab illis. Omnes tamen relationes sunt notiones, quia peculiariter notificant Personas, relationes quidem personales, suas proprias Personas quas constituunt: spiratio autem activa, non designat peculiarem Personam, sed peculiare principium notionale, quod est in duabus Personis, et illas etiam notificat ut oppositas, et distinctas a Spiritu sancto, licet non ut oppositas inter se. Non tamen omnes notiones sunt relationes, ut patet de inascibilitate, quae notificat primam Personam ut primam, seu in quantum non est a principio. Nec oportet plures notiones addere, quia si quae sunt alia nomina notionalia in istis includuntur, et ad ista, ut ad principalia reducuntur. Persona autem, vel relatio divina in communi non est notio, sed praedicatum commune inclusum in particularibus notionibus, non autem explicat propriam rationem innotescendi Personas, sicut dicit definitio notionis, sed communem.

Articulus IV.

Quomodo sit utendum nominibus significan-
tibus unitatem, vel pluralitatem, concre-
tum, aut abstractum in divinis?

I. Etiam ad notionum explicationem pertinet discernere, quomodo nominibus istis utendum sit in divinis. Nam ex debito usu talium nominum, contingit errare aliquos circa divinas notiones, et nomina, quae numerum vel unitatem designant in divinis.

Igitur nomina, quibus in isto mysterio utimur, alia sunt speciales ipsae notiones, quae, ut diximus, sunt quinque articulo praecedenti stabilitae. Alia quae ipsis notionibus seu Personis, aut relationibus adiunguntur, et significare possunt vel unitatem in Deo, vel pluralitatem, vel singularitatem, aut solitudinem, aut exclusivam, vel alia similia.

Circa nomina designantia ipsas notiones, solum una difficultas occurrit, quomodo scilicet ponendae sint notiones in abstracto, et in concreto in divinis, et quid possit de illis praedicari in abstracto, quid in concreto. Notiones enim sunt nomina in abstracto sumpta, scilicet illa forma, seu nota, quae ut ratione formali innotescit nobis, et distinguitur propria aliqua ratio Personae, ut paternitas, filiatio, etc. Personae vero in concreto non sunt notiones, sed res illae quae notionibus innotescunt. Hinc orta est dissensio in duobus.

Primum, an sint distinguenda ista concreta, et abstracta in divinis.

Secundum, quid possit applicari, et praedicari de abstractis, et quid de concretis.

II. Circa primum, ponimus unam regulam: Dantur in divinis abstracta, et concreta solo nostro modo significandi diversa, non autem diversitatem aliquam realem, seu a parte rei ex parte rei significativae inducunt.

Priorem partem huius regulae negavit Praepositivus, ne ista distinctio abstracti, et concreti divinae simplicitati praepjudicaret, contra quem egit S. Thomas hic qu. XXXII, art. II.

Posteriorem partem negavit Aristotelis apud Capreolum in I. dist. XXVI, et apud Cajetatum in hoc articulo secundo existimans distinctionem abstracti, et con-

creti aliquam diversitatem inducere ex parte rei significatae, et non solum ex parte modi significandi, quia alias si solum ex parte modi significandi distinguerentur, quidquid verificatur de uno, verificaretur de alio.

Sed utrumque est falsum. Et primum contra Praepositivum constat, quia in Deo procedimus juxta nostrum modum intelligendi praescindendo, et dividendo, et componendo, quia unico simplici intuitu non possumus rem tantam comprehendere. Cum autem in Deo inveniantur et simplicissima forma, quia nihil compositionis habet, et completissima, et absolutissima substantia in se independens, et incommunicabilis, habet et perfectionem suppositi complete subsistentis, et simplicitatem formae. Ergo possumus istos conceptus dividere, et intelligere in divinitate id quod est formae ad modum formae, et suppositum ad modum habentis illam; et sic formam ad modum formae secundum se consideratam vocamus abstractum, suppositum vero, seu id quod est ut subsistens, et per modum quod significatur, vocamus concretum. Quare hoc non magis derogat simplicitati divinae, quam ipsa distinctio attributorum, quae distinguimus ob imperfectionem nostrorum conceptuum non valentium illam eminentissimam perfectionem unico modo, sicut in se est, attingere.

III. Ex hoc autem deducitur per eandem consequentiam, quod sicut in praedicatis absolutis, et natura divina distinguitur iste conceptus quo, et quod, ratio formae constituentis, et ratio habentis formam, ita in conceptu Personae, et in eo quod personale et notionale est, uterque conceptus distingui potest concreti et abstracti quo, et quod; quia etiam Persona ipsa relativa, et subsistens, personaliter constituitur in ratione talis Personae, et ideo invenitur ibi, et ratio constituens, et res constituta; et in quantum concipitur ut constituta Persona, et ut quod, dicitur seu significatur per modum concreti in quantum vero concipitur ut ratio, et forma constituens

Personam in esse relativo Personae, quae est ipsa personalitas, significetur in abstracto, et ut quo, seu ut forma personalis, sicut paternitas, filiatio, etc. specialiter vero, ut inquit D. Thomas in articulo II, qu. XXXII, hoc fuit necessarium distinguere in divinis Personis; tum quia fuit necessarium explicare, et significare id in quo Personae sunt unum, et id in quo sunt plures; dicimus enim Personas in deitate, et essentia esse unum, et in personalibus seu relationibus, tres. Recte ergo significantur nomina ista relativa in abstracto, ut significantur formae, seu rationes multiplicandi Personas; tum quia invenitur una Persona, v.g. Pater respicere duas Personas, scilicet Filium, et Spiritum sanctum et differre ab utraque. Si ergo interrogemur, quae differt Pater a Filio, et quo a Spiritu sancto, quae respicit Filium, et quo Spiritum sanctum, oportet assignare formalitates seu notiones, quibus id significetur, et exprimat, nempe quod paternitate differt a Filio, et spiratione a Spiritu sancto.

IV. Secundum vero probatur contra Aureolum, quia divina forma est per se, et in se existens, quod ut reddatur concreta, et ut quod, non indiget aliquo a se distincto, sed seipsa immediate est quo, et quod, quia in se est omnino perfecta et in actu puro secundum esse, et secundum modum suum. Ergo ut significetur in abstracto, et in concreto, ut quo, et ut quod, non indiget diversitate aliqua ex parte rei significatae, sed eadem omnino res in se, et in sua linea utrumque ob suam perfectissimam rationem includens, nostro modo concipiendi, et significandi praecise dividitur, et diverso modo concipitur in abstracto, et in concreto. Nec obstat, quod aliquid attribuimus istis formis in concreto, quod non in abstracto; id enim non est propter diversitatem rei significatae, sed ex parte modi significandi, qui etiam attenditur in verificatione propositionum: fit enim verificatio, et praedicatio juxta nostrum modum concipiendi. Et sufficit eminentia unius rei, quae aequivalet multis ad formandas illas diversas praedicationes in sensu formali, licet unum, et idem sint in identico, ut saepe diximus, agendo de distinctione attributorum, et Personarum ab essentia. Et si quaeras, quid exprimat nomen abs-

tractum, quid concretum, respondetur quod abstractum in illa forma divina, quae in se ob suam perfectionem infinitam est quod, et quo, solum exprimit minus formae, et rationem naturae, omittendo modum suppositi, seu subsistentis, et habentis illam ut quod. Concretum autem exprimit eandem naturam cum modo subsistendi, et habendi, seu existendi ut quod.

V. Restat secundum, quod circa hanc difficultatem proposuimus, explicare, videlicet quid verificari, et praedicari possit de istis nominibus in abstracto, quid in concreto. Circa quod duae regulae assignari solent.

Prima: Actiones, vel productiones significatae per modum actionis non possunt praedicari de relationibus, et notionibus in abstracto, bene tamen in concreto; sicut ista non est bona praedicatio: Paternitas generat, filiatio spirat, filiatio generatur: ista autem praedicatio est bona: Pater generat, Filius generatur.

Secunda regula: Propositiones significantes non actionem in vi actionis, sed convenientiam, et identitatem unius ad alterum, aequae praedicantur de abstractis, ac de concretis, nisi praedicetur una relatio de altera: talis enim praedicatio semper est falsa. Exemplum primi: Paternitas est pater, vel est Deus, vel est deitas, et similes, omnes sunt verae. Exemplum secundi: Paternitas est spiratio activa, est falsa, ut supra diximus praecedenti articulo. Multo magis falsa est, si una relatio praedicetur de sua opposita, ut: Paternitas est filiatio haec enim non solum est falsa, sed haeretica, quia destruit mysterium. Utraque regula sumitur ex S. Thoma in hac quaestione XXXII, art. II ad II, ubi negat actiones tribui notionibus in abstracto, ut: Paternitas generat, paternitas creat: posse tamen propter identitatem substantiva personalia, et essentialia dici de notionibus. (291)

VI. Ratio primae regulae illa est, quia actiones non possunt vere attribui, nisi principiis operativis. Principium autem operandi in concreto, et ut quod est ipsum suppositum seu subsistens: principium operandi ut quo, est forma, quae est ratio agendi, et pertinet ad naturam, seu virtutem operandi, sicut intellectu dicimus intelligere, voluntate

velle. At vero subsistentia, seu personalitas sumpta in abstracto, neque est principium agendi ut quod, et in concreto, quia significatur in abstracto, neque ut quo, et ut formale principium, quia non est virtus, et activitas naturae, sed solum est terminus, seu modus complens naturam, ut agat, tamquam subsistens: ergo ipsi sic in abstracto non potest tribui actio, ne significetur esse principium quo agendi, seu forma, et virtus qua agens agit: id enim significatur per principium quo actionis, et illud quod in abstracto significatur agere, significatur ut forma, et principium quo agendi. Unde si concederetur ista propositio: Paternitas generat, esset sensus quod paternitas est id quo Pater generat, seu est ratio generandi, quod est falsum. Et sic licet Pater, et paternitas sint idem ex parte rei significatae, ex parte tamen modi significandi intervenit talis formalitas seu appellatio, quod falsificatur propositio; in ejus enim verificatione etiam attenditur modus significandi. Si autem removeatur modus abstractionis, et formalitas significandi, solumque in sensu identico dicatur: Res quae est paternitas generat, vera est propositio.

VII. Ratio vero secundae regulae est, quia praedicatio illa fundatur in identitate; sunt autem omnino idem in divinis abstractum et concretum, essentialia et personalia: ergo ratione talis identitatis poterit fieri praedicatio, cum ibi non obstat appellatio illa actionis, quae ex formali modo significandi, quando attribuitur formae in abstracto, significatur illam esse principium quo agendi, seu id quo agens agit, quod de subsistentia seu personalitate verificari non potest, quia solum est conditio requisita ad agendum, seu modus, aut terminus, non formalis ratio, et activitas seu virtus.

QUID DE ALIIS NOMINIBUS SIGNIFICANTIBUS PLURALITATEM VEL UNITATEM?

VIII. Circa secundum punctum hujus articuli, considerari debent alia nomina quae notionibus solent adjungi, seu Personis, et pertinent ad unitatem, pluralitatem, vel solitudinem, aut exclusionem, sicut Patrem esse alium a Filio,

Deum esse solum, esse Trinum, etc. de quibus agit S. Thomas in quaestione XXXI. Sunt autem quatuor ordines seu classes horum terminorum. Quidam pertinent ad identitatem, vel alietatem ei oppositam, ut hoc nomen idem, unus; hoc nomen alius, aliud, etc. Alii pertinent ad singularitatem, ut ly unicus, singularis. Alii ad multiplicitem, et diversitatem, ut diversum, differens, trimus, triplex, multiplex, et similia. Fiunt ergo quatuor regulae.

IX. Prima regula est: Nomen alius masculine adjungitur Personis, non vero aliud neutraliter seu substantive. E contra vero ly unum substantive recte dicitur de Personis, non unus masculine, nisi adjungatur terminus trahens ad naturam divinam, ut cum dicitur Pater, et Filius sunt unus Deus: significatur enim unitas in divina natura. Eodem modo loquendum est de hoc nomine idem, quod masculine non attribuitur Personis, nisi adjungatur ille terminus Deus, ut cum dicitur: Sunt idem Deus, neutraliter autem attribuitur illis absolute. Cautius tamen utendum est hoc nomine idem, quam hoc nomine unum: tum quia eadem voce, et terminatione pronuntiatur masculine, et neutraliter; tum quia est nomen relativum, et refert suum antecedens, et potest aliquando referre idem in Persona et est falsum, vel in natura et est verum. Haec regula desumitur ex D. Thomas hic qu. XXXI, art. II, eamque desumpsit ex Augustino de fide ad Petrum, c. II. Et in Scriptura dicitur de hoc nomine alius: Rogabo Patrem meum, et alium Paraclitum dabit vobis, Joan. XIV: et iterum Joan. V: Alius est qui testimonium perhibet de me. Et de nomine unius dicitur Joan. X: Ego, et Pater unum sumus: et I Joan. V: Et hi tres unum sunt. Et hoc ideo est, quia nomine neutro significatur aliquid magis confusum, et nondum formatum, nomine autem masculino aliquid magis formatum, et distinctum. Et quia proprium est suppositi seu Personae distinguere, et ultimo complere, nomina masculina magis attribuuntur Personis, neutraliter autem naturae, ut non explicat suppositionem. Ad designandum ergo distinctionem in Personis utimur hoc nomine alius masculine, et non adhibemus hoc nomen unus; e contra vero ad significandum unitatem naturae dicimus esse unum, et ad evitandam distinctionem in na-

tura negamus esse aliud.

Hic vero se offerebat occasio disputandi an unitas, seauratio unus dicit de formali aliquid positivum, vel aliquam negationem connotando positivum quod aliqui in praesenti disputant, occasione ejus quod tractat D. Thomas in quaestione XXX, art. III, an termini numerales ponant aliquid in Deo positivum, an negativum, an aliquid sumptum a specie numeri, qui est quantitas, an a multitudine quae est transcendens. Sed non de hoc egimus praecedenti tomo circa quaestionem XI, disp. XI, art. I, ubi late ostendimus ex D. Thoma, quod licet unum non superaddat enti, nisi negationem, tamen formaliter non consistit in eo solo quod superaddit, sed in ipsa positiva ratione entis ut connotante negationem divisionis.

X. Solum posset esse difficultas circa pluralitatem unitatum in Personis, quia istae unitates multiplicantur in divinis, si quidem est de fide esse in Deo tres Personas, I Joan. ultimo: Et hi tres unum sunt: multiplicatio autem aliquo numero, vel plurificata unitate, videtur dari in illis plus et minus, quia plus sunt tres quam unum, vel duo, saltem extensive, et consequenter erit aliqua compositio, non per modum unionis aut conjunctionis, sed per modum numeri, quia ille ternarius numerus Personarum componitur ex pluribus unitatibus, nec enim est simplex unitas: ergo est numerus ex unitatibus resultans. Aliquid ergo compositum, saltem per modum numeri in Deo ponimus: ex quo ulterius sequitur dari ibi totum, et partes, quia datur compositio ex pluribus: ergo datur totum quod est compositum, et partes quae sunt plures unitates: omne autem totum est majus sua parte, et rursus omnis numerus mensuratur per unitatem tamquam per aliquid simplicius. Erit ergo in divinis majus, et minus saltem extensive mensuratum, et mensura, quae omnia absurda sunt; et scilicet quando sancti patres rejiciunt numerum a divinis, ut in Concilio Toletano II, in confessione fidei dicitur: "Haec sancta Trinitas, nec recedit a numero, nec capitur numero." Juxta hoc ergo quaeritur, quae imperfectio importetur in numero, a qua debeat plurificari ut ponatur in divinis, et attribatur Personis.

Respondetur quod numerus Personarum in divinis solum datur penes unam formalitatem, seu officium numeri, scilicet penes dividere realitatem relativam, et pluralitatem facere. Penes alia autem officia quae aliquid imperfectionis important, ut est componere unum ex pluribus, addere aliquid per aggregationem in uno numero super aliud, mensurare multa per unum, tamquam per aliquid simplicius, hoc ibi non invenitur. Multo minus ea quae sunt propria numeri quantitativi, seu quod est quantitatis discretas invenitur in numero divinarum Personarum, ut quod ex divisione resultat, quod per multiplicationem quantitativam crescat, et quantitativo modo mensuretur, etc. Qui ergo sentiunt relationes in divinis non solum distinguunt secundum realitates, sed etiam importare diversas perfectiones, et diversas perfectiones, et diversas existentias relativas, vix possunt se expedire, quin in numero trium relationum, seu Personarum sit aggregatio, et compositio per modum totius, et partis, ita quod saltem extensive crescat perfectio relativa, et non solum sit plus realitatis relativae in tribus Personis, quam in quibus, vel in una, sed etiam plus perfectionis relativae, saltem quoad extensionem, quia haec addit super illam aliquam perfectionem relativam, quae in alia non est, sed duae perfectiones sunt, et ubi datur plus perfectionis, datur aggregatio et compositio, et totalitas et partialitas, quia hoc aggregatum trium, est quoddam totum, et singulae unitates sunt singulae partes illius aggregati, et quaelibet minor suo aggregato, quia totum est.

XI. Nos ergo, qui in omni rigore intelligentiam illud symboli Athanasii: "In hac Trinitate nihil majus, aut minus," etiam relative, dicimus numerum in divinis facere diversitatem realem relativam, et pluralitatem in realitate, sed non majus aut minus, neque additionem aut aggregationem, aut compositionem, totum aut partem, neque pluralitatem mensurabilem per unum.

Ratio est, quia facere pluralitatem realem est de conceptu essentiali numeri, seu multitudinis, prout opponitur unitati: dicit enim unitas indivisionem in realitate, seu entitate; numerus autem, et multitudo multiplicat, et diversificat. Sed tamen quod in hac pluralitate,

et diversitate reali, unum addat ad alterum, et faciat majus; et sic fiat aggregatio, et compositio, et consequenter resultet totum ex partibus, seu partialibus unitatibus, dependet ex alio principio, nempe quod divisio, et multiplicatio non solum fiat in realitate, sed etiam in ipsa essentia, et quidditate, et perfectione: si enim perfectio dividitur, et ipsum esse, et natura, clarum est quod haec adjuncta alteri facit majus in perfectione, et addit super aliam, quia non est idem cum illa, etiam in eo in quo attenditur majus, et minus, scilicet per perfectionem, et essentiam. At vero relationes divinae in omni esse, in omni perfectione, in omni virtute, et natura identificantur, et sunt unum, nec una addit alteri. Non ergo ex multiplicatione, et numeratione eorum resultat totum et pars, majus et minus, nec aliqua aggregatio vel compositio, quasi additione uniantur, et crescant, quia in nullo crescunt, si id quod affert unum eorum est in altero per identitatem omnimodam praeter oppositionem relativam in ratione respectus: hoc enim servit ad faciendam pluralitatem in ratione realitatis, non compositionem, et additionem in ratione majoris, aut in ratione perfectionis (294) extensivae, et multiplicatae; quasi unum crescat super aliud, et numerus ille aggregativus, sit, et compositivus alicujus totius ex partibus. Quare cum filiatio advenit paternitati, fit pluralitas relationum, et nihil crescit; et adveniente Spiritu sancto nihil majus est, quia totum quod perfectionis, et esse est in uno, est in duobus aut tribus, quia in perfectione identificantur. Et hoc est esse numerum in divinis, sine illis imperfectionibus, nec mensurari multitudinem per unum, quia tam simplex, et inconfusum est unum quam plures, et plures quam unum, cum idem esse habeant, et perfectionem. Haec autem additio, et augmentatio in numero, et excrescentia super unitates est solum in numero dividente perfectiones, et esse rerum numeratarum.

XII. Quae doctrina est expressa S. Thomae, qui communiter hunc numerum sic ponit distinctum, et diversitatem realem facientem, quod nec additionem, nec compositionem facit, nec majus aut minus (quod ad multiplicationem perfectionis

pertinet) sed solum pluralitatem, quae est realitatum multiplicatio. Videri potest quaest. IX de potentia, art. V ad XV, ubi ponens argumentum, quod non potest dari pluralitas rerum sine compositione, quod repugnat divinae simplicitati, respondet quod: "Pluralitas rerum in divinis est pluralitas relationum subsistentium oppositarum, ex quo non sequitur compositio in divinis. Nam relatio comparata ad essentiam divinam, non differt re, sed ratione solum, unde non facit compositionem cum ipsa, sicut nec bonitas, nec aliud essentialium attributorum. Sed per comparisonem ad oppositam relationem est pluralitas rerum, non tamen compositio, quia relationes oppositae in quantum hujusmodi ab invicem distinguuntur. Compositio vero non est ex aliquibus distinctis in quantum distincta sunt." Et hoc recte dicitur, quia compositio fit quidem ex diversis, sed ut unibilia, non praecise ut distincta. Et in I, dist. XXIV, qu. I, art. II: "Sciendum est, inquit, quod in divinis non est numerus simplex, qui est per divisionem essentiae vel quantitatis; sed est numerus quidam, scilicet numerus relationum." Quod luculentius exprimit in I ad Annibaldum, dist. XXIV, qu. I, art. I: "Quaedam, inquit, sunt quae dividuntur simpliciter, quia secundum materiam, et quantitatem, sive secundum essentiam, et formam. Et ideo in istis est numerus simpliciter. Quaedam autem sunt quae secundum quid dividuntur, quia secundum proprietates accidentales, vel secundum proprietates absolutas, sicut socrates albus dicitur alius a se nigro: vel secundum relativas, sicut socrates dexter est alius a se sinistro, et in his est numerus secundum quid. Sic ergo numerus simpliciter importat separationem, et distinctionem, sed numerus secundum quid importat solum distinctionem. Cum ergo in divinis sit Personarum distinctio per proprietates relativas, et non separatio secundum essentiam, in divinis est numerus Personarum secundum quid, non numerus simpliciter, scilicet essentialium, et quidditatum." Idem sumitur ex ipso D. Thoma in hac quaestione XXX, art. I ad IV, licet ibi numerum simplicem, et absolutumumat pro numero numerante, qui est in intellectu, numerum numeratum pro eo qui est in rebus, et in eis facit aggregationem, et compositionem, et majus aut minus. Et sic etiam patres,

qui aliquando affirmant dari numerum in Deo, loquuntur de numero quoad distinctionem relationum praecise. Qui aliquando negant numerum, intelligunt cum ea imperfectione, et (295) compositione, quae est in creatis.

XIII. Secunda regula : Nomina alienum, diversum, extraneum, differens, alterum, et similia, non sunt in proprietate attribuenda Personis. Ita ex D. Thoma in quaestione XXXI, art. II.

Ratio est, quia ista significant aliquid diversum in natura. Quare non possunt ista nomina applicari Personis, nisi addatur restrictio trahens ad relationes, ut si dicatur : Personae sunt differentes, aut diversae notionaliter, seu relative, una est extranea alteri relative, non tamen si absolute ponantur, quia illa nomina absolute prolata indicant distinctionem cum aliqua distantia, et disconvenientia in esse, vel in natura, sicut ly alter, vel alterum proprie significat distinctionem in qualitate, quae alterum, seu alteratum facere solet. Et sic ne detur errandi occasio, caute illis utendum est, et si quando inveniuntur in auctoribus probatis, in bono sensu explicanda sunt. Proprie vero Personae dicendae sunt distinctae vel discretae, quod nihil de naturae diversitate designat.

XIV. Tertia regula circa nomina significantia multitudinem. Nomen triplex, aut multiplex non ponitur absolute in divinis, sed cum addito, scilicet adhibendo terminum relativum aut notionalem. Hoc tamen nomen trimus, et trinitas absolute, et sine aliqua restrictione dicitur. Sumitur haec regula ex D. Thoma hic qu. XXXI, art. I ad III, et art. II, idque docet ex Hilario.

Et ratio est, quia ly multiplex aut triplex aut duplex opponuntur simplicitati, quod enim est simplex non est duplex aut multiplex, et ita ista nomina aliquid compositionis important, vel, ut dicit S. Thomas inaequalitatem proportionis : affirmare autem de Deo aliquid quod opponitur simplicitati, vel inducit inaequalitatem, error est. At vero hoc nomen trimus seu trinitas dicit absolute numerum trium, sine additione inaequalitatis, vel diminutione simplicitatis, et sic absolute Deo tribuitur, quatenus Deus subsistit in tribus Personis, non

tamen quaelibet Personae, v.g. Pater, aut Filius dicitur trinus, quia trinitas, ut inquit S. Thomas hic qu. XXXI, art. I ad I, secundum proprietatem vocabuli magis significat numerum Personarum unius essentiae. Et propter hoc non possumus dicere quod Pater est trinitas. Et haec differentia inter ly triplex, et ly trimus vel trinitas sumitur ex Augustino, VI de Trinitate, c. VII, ubi inquit : "Nec quoniam Trinitas est, triplex putandus est, alioquin minor erit Pater solus aut Filius solus, quam simul Pater, et Filius." Et capite VIII, ob eandem rationem inquit, quod : "Trinitas potius est, quam triplex." Et lib. XV, c. III : "Etiam in hoc libro apparuit Trinitatis aequalitas, et non Deus triplex, sed Trinitas." Et Concilium Toletanum II, in confessione fidei : "Haec, inquit, est Sanctae Trinitatis relata narratio, quae non triplex, sed Trinitas, et dici, et credi debet." Aliquando tamen nomine duplicis utitur D. Thomas ut cum in quaestione X de Potentia, art. II, concedit esse duplicem emanationem in Deo, et patres aliquando eodem termino utuntur, aut triplicem Personam appellant, sumendo triplex vel duplex, pro simplici nomine duorum vel trium, idque applicant non ipsi Deo immediate asserendo Deum esse triplicem, sicut dicitur trimus, sed Personis seu subsistentiis relativis.

XV. Quarta regula : Termini significantes exclusionem, ut ly solus, ly tantum, et similes, possunt dici de terminis essentialibus in Deo syncategorematicis, non categorematicis. De personalibus vero non (296) possunt dici, si ly solus ponatur ex parte subjecti, et ex parte praedicati aliquid commune. Tunc ly solus dicitur categorematicus quando ponitur ex parte praedicati ut nomen, et importat solitudinem, ut dicendo : Pater est solus, Deus est solus, id est, sine comitatu. Syncategorematicus est cum ponitur a parte subjecti, per modum adverbii, et significat aliquid alicui soli convenire, ut cum dicitur : Solus Deus est incomprehensibilis. Unde est falsum dicere : Pater est solus : significat enim esse solitarium, nec habere consortium. Et Christus Dominus dixit Joan. VIII : Quia solus non sum. Et si praedicantur termini essentialis de Personis, non potest poni ly solus ex parte subjecti syncategorematicus, ut dicendo : Solus

Pater est Deus, quia facit sensum nullus Joan. XVII : Ut cognoscant te solum Deum alius est Deus, quod est falsum. Et hoc verum, diximus disputatione praecedenti, praecipue intendit S. Thomas qu. XXXI, art. III. art. IV, ut patet ex initio articuli. Eadem ratione est falsa propositio in qua aliquid notionale commune praedicatur de Persona, ponendo ly solus ex parte subjecti, ut si dicas : Solus Pater spirat, est falsa, quia etiam Filius spirat. Secus si praedicetur aliquid notionale proprium, ut : Solus Pater generat. Quomodo vero intelligatur illud

De hoc nomine singularis, videtur sine periculo posse de Deo dici, quia ex communi usu solum significat individuationem, quae etiam naturae convenit. Si tamen ly singularis, ly unicus excluderet multitudinem Personarum, negandum est, quo pacto multi patres dicunt in Deo nec esse singularitatem, nec diversitatem.

SC/MD 28 Décembre 1943

INDEX RERUM

TRACTATUS DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO

QQ. XXVII - XXXIII.

De processione divinarum Personarum.	1	Philosophica praesupposita.	74
Summa litterae.	1	Resolutio theologica circa processiones divinas.	83
DISPUTATIO XII.- De processionibus intra Deum.	2	Fundamenta Durandi, et Scoti convulsa.	93
Articulus I.- Qui errores fuerint circa processiones Personarum, et mysterium Trinitatis.	2	Articulus VI.- Utrum processio Verbi sit formaliter, et in quarto modo per se generatio.	96
Haeresis Sabelliana, et origo ejus.	3	Definitio generationis quomodo accommodetur Filio.	96
Arii haeresis.	4	Processio Verbi in Deo formaliter in quarto modo per se est generatio.	100
Prima Arii moderatio.	6	Solvuntur argumenta.	107
Secunda moderatio Arii, et Eusebii Caesariensis.	7	Articulus VII.- Qua ratione processio Spiritus sancti non sit generatio.	112
Tertia moderatio Semiarianorum, et dissensio discipulorum Arii.	8	Duo praesupposita philosophica.	113
Macedonii haeresis circa Spiritum sanctum.	10	Rationes D. Thomae efficaciter probant processionem Spiritus sancti non esse generationem.	119
Quid Mahumetes, Abailardus, et alii de Trinitatis mysterio senserint.	11	Solvuntur argumenta.	126
Quid novi haeretici, et Transylvani de Trinitatis mysterio senserint.	13	An possit Spiritus sanctus dici Filius naturalis ratione sanctitatis divinae, qua sanctus est.	132
Articulus II.- Vera de Trinitatis mysterio fides stabilitur.	14		
Distinctio trium Personarum vera, et realis.	14	Quaestio XXVIII.	
Consubstantialitas, et unitas naturae contra Arianos.	20	De relationibus divinis.	135
Articulus III.- Expediuntur ea quae contra hoc mysterium ab haereticis, et infidelibus objiciuntur.	28	Summa litterae.	135
Loca Scripturae explicantur.	28	DISPUTATIO XIII.- De relationibus divinis.	136
Non repugnat divinae naturae multiplicatio Personarum ad intra.	35	Articulus I.- Quomodo essentia divina, et relationes distinguuntur.	136
Non contrariatur principiis luminis naturalis hoc mysterium.	41	Unum praesuppositum de fide, alterum ex philosophia.	136
Sophismata haereticorum futilia.	47	Relationes divinae sola ratione distinguuntur ab essentia.	139
Articulus IV. Utrum sint necessariae processiones reales ad distinctionem Personarum, et D. Thomas recte illas dari probaverit.	53	Alia distinctio virtualis a modernis inventa rejicitur.	145
Distinctio Personarum necessario exigit processiones.	53	Articulus II.- An relationes sint de conceptu essentiae, et e converso.	148
Recte probat D. Thomas dari processionem ad intra in Deo.	60	Solvuntur argumenta.	155
Articulus V.- Utrum processiones divinae sint formaliter operationes vitales, et quae, an emanationes naturae.	72	Articulus III.- Utrum tres relationes dicant tres perfectiones, existentias, et alia similia attributa multiplicent.	164
Opiniones circa utramque difficultatem.	72		

Relationes divinae quomodo dicant perfectionem.	164	DISPUTATIO XIV.- De Personis divinis, et notionibus in communi.	189
Existentia non multiplicatur in relationibus.	174	Articulus I.- Explicatur quid sit persona, hypostasis, subsistentia, et substantia.	189
Veritas, bonitas, infinitas, sanctitas non multiplicantur.	178	Quae sint praesupponenda.	189
Subsistentiae multiplicantur in Personis.	183	Definitio personae explicata, et defensa.	191
Quaestio XXIX.		Quid sit personalitas in communi, quid personalitas divina, et quomodo tribus Personis sit communis.	193
De personis divinis.	185	Articulus II.- Utrum detur in Deo subsistentia absoluta praeter tres relativas.	201
Summa litterae.	185	Mens D. Thomae.	202
Quaestio XXX.		Fundamentum ex ratione.	204
De pluralitate Personarum.	186	Corollaria ex dictis.	206
Summa litterae.	186	Solvuntur argumenta.	206
Quaestio XXXI.		Articulus III.- Utrum sint ponendae in Deo quinque notiones, quatuor relationes, et tres proprietates.	214
De his quae ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis.	187	Ex naturalibus effectibus est inco- gnoscibilis Trinitas.	214
Summa litterae.	187	Difficultates circa notionum, et relationum numerum.	218
Quaestio XXXII.		Primae difficultati respondetur.	220
De divinarum personarum cognitione.	188	Secundae difficultati satisfit.	225
Summa litterae.	188	Articulus IV.- Quomodo sit utendum nominibus significantibus unitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abstractum in divinis.	231
		Quid de aliis nominibus significantibus pluralitatem, vel unitatem.	233

BR23

.L3

v.4

pt.1

[illegible]

Library Bureau Cat. no. 1187

BX 1749

• T6 J65

1943

V. 4



ALF Collections Vault



3 0000 119 007 742